

2016

“Cosas de tierras extrañas”: textos y contextos de la Relación del reyno del Nippon de Bernardino de Ávila

Martin Santo, Noemi

<http://hdl.handle.net/2144/19541>

Boston University

BOSTON UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF ARTS AND SCIENCES

Dissertation

**“COSAS DE TIERRAS EXTRAÑAS”: TEXTOS Y CONTEXTOS DE LA
RELACIÓN DEL REYNO DEL NIPPON DE BERNARDINO DE ÁVILA**

by

NOEMÍ MARTÍN SANTO

B.A., Complutense University of Madrid, 1999

M.A., University of Oregon, 2010

Submitted in partial fulfillment of the
requirements for the degree of

Doctor of Philosophy

2016

Approved by

First Reader

Christopher H. Maurer, Ph.D.
Professor of Spanish

Second Reader

James Iffland, Ph.D.
Professor of Spanish

AGRADECIMIENTOS

Hay muchas personas que han conseguido que esta nave llegue a buen puerto. Primero, quiero dar las gracias a mi director de tesis Christopher Maurer por sabiduría, entusiasmo y paciencia. Segundo, agradezco a mi segundo lector, James Iffland, sus buenos consejos y constante apoyo. Desearía extender mis agradecimientos a los profesores que han aceptado formar parte del comité: Alan Smith, que me introdujo en los recovecos del mundo editorial al permitirme trabajar con él en la revista *Anales Galdosianos*. Eugenio Menegon, cuyo enfoque histórico ha ampliado los horizontes de este trabajo más allá de Japón y España. Rady Roldán-Figueroa, que me ha mostrado cómo interpretar el mundo a través del cristianismo de los siglos XVI y XVII.

Mucha otra gente me ha guiado en este viaje: Pablo Jauralde y Florentino Rodao en Madrid, Leah Middlebrook y David Wacks desde Oregon, Irene Zaderenko desde Buenos Aires y el profesor que me señaló el camino, Juan Epple.

Mi más sincero agradecimiento a Cayetano Sánchez Fuertes, OFM, quien me abrió las puertas del Archivo Franciscano Ibero-Oriental, así como a los archiveros de la Biblioteca Nacional de España, la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, el Archivo General de Indias, la Real Academia de la Historia y el *Archivum Romanum Societatis Iesu*.

La Universidad de Boston me ha apoyado durante todos estos años tanto en Estados Unidos como en España. Agradezco al Departamento de Estudios Romances la confianza y reconocimiento por haberme concedido dos premios de enseñanza, que es lo

que más valoro, así como la ayuda para acudir a conferencias y al seminario en la Newberry Library de Chicago. Asimismo, gracias al Humanities Center por la concesión de la beca Graduate Research Fellowship Abroad y los premios Angela J. and James J. Rallis Memorial Award y Edwin S. and Ruth M. White Prize. Gracias, sobre todo, a los equipos de Boston y Madrid por su extraordinario trabajo enseñando mi lengua y las culturas que hablan, escriben y viven en ella.

No me olvido de las personas que me acompañaron en las etapas del camino en las que pensé que me iba a dar la vuelta: Christopher Eldrett, Elena Carrión, Leticia Mercado, Lidia Núñez, Teresa Herrero, y mis dos inseparables Peter Mahoney y Paloma Pueyo.

Por último, gracias a toda mi familia por estar siempre ahí, especialmente a mi madre y a mi padre.

**“COSAS DE TIERRAS EXTRAÑAS”: TEXTOS Y CONTEXTOS DE LA
RELACIÓN DEL REYNO DEL NIPPON DE BERNARDINO DE ÁVILA**

NOEMÍ MARTÍN SANTO

Boston University, Graduate School of Arts and Sciences, 2016

Major Professor: Christopher Maurer, Professor of Spanish Literature

ABSTRACT

Bernardino de Ávila Girón was a Spanish merchant and notary who lived in Japan between 1594 and 1619. He traveled from Spain to Manila around 1583, took up residence in Nagasaki and was living there when six missionaries and twenty Japanese were crucified on February 5, 1597. He witnessed the persecution of Christians after the edict of expulsion of European missionaries on February 14, 1614. Based on these experiences and his observation of Japanese customs, he wrote the *Relación del reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon*, the only secular account written in Spanish about Japan and the failed expansion of Christendom in the sixteenth and seventeenth centuries.

The ties linking seventeenth-century Spain and the Americas in literature have been widely explored. Literary critics have studied the relationship between Spain and Asia in the context of medieval travel writing and nineteenth- and twentieth-century

Orientalism. The relations between the Spanish empire and the empires of Asia, however, have been studied mostly by historians.

My dissertation examines Bernardino de Ávila's work not as a historical account, but as a narrative composed by a layman who would not have been considered in the seventeenth century either a historian or a reliable chronicler of martyrdoms. However, he provides a valuable and memorable eyewitness account that defies categorization. I use published sources and archival documentation to establish a more complete biography of Bernardino de Ávila, study the textual transmission of the *Relación*, a work that exists in multiple copies, place the *Relación* and Bernardino de Ávila's life in historical context, and focus on its relation to other historical and literary writing of the period, including writing on the Japanese martyrs by the Jesuit Pedro Morejón and the playwright Lope de Vega, who were writing for very different readerships. I define the genre of the *Relación* and examine ideas of authority in the writing of history and hagiography and conclude by tracing the history of this work from the seventeenth century to our own day, and offer an explanation of why it has been excluded from the literary and historical canon.

ÍNDICE

Introducción	1
Capítulo 1. Vida y oficios de Bernardino de Ávila	12
1.1. Bernardino en Manila, 1583-1594	17
1.2. Bernardino en Nagasaki, 1594-1598	34
1.3. Bernardino, testigo del martirio de Nagasaki de 1597	41
1.4. Bernardino, de regreso en Manila, 1597-1603	50
1.5. Bernardino, de nuevo en Nagasaki, 1607-1614	62
1.6. Últimos años de Bernardino en Japón 1614-1619	67
Capítulo 2. Tres miradas a los martirios japoneses: Bernardino, Lope de Vega y Pedro Morejón	74
2.1. Pedro Morejón, primer crítico de la <i>Relación</i>	75
2.2. Mártires y tiranos en Bernardino, Lope y Morejón	95
Capítulo 3. “Entre tantas Historias y Relaciones”: Bernardino y la escritura histórica	112
3.1. Las cartas anuas y primeros documentos sobre Japón	116
3.2. La escritura de relaciones	125
3.3. La escritura de la historia	140
3.4. La escritura notarial	150

Capítulo 4. El viaje de la <i>Relación</i> , desde Nagasaki hasta Europa	160
4.1. La redacción perdida de 1598	163
4.2. La redacción de 1615	166
4.3. La redacción de 1619	177
4.4. Stemma de la <i>Relación del Reyno del Nippon al que llaman</i> <i>Corruptamente Jappon</i>	190
Conclusión	191
Firma de Bernardino de Ávila	196
Obras citadas	197
Vita	226

Abreviaturas

AFIO	Archivo Franciscano Ibero-Oriental.
AGI	Archivo General de Indias
AHN	Archivo Histórico Nacional
<i>AIA</i>	Archivo Ibero-Americano
ARSI	<i>Archivum Romanorum Societatis Iesu</i>
BNE	Biblioteca Nacional de España
CORDE	Corpus Diacrónico del Español
Jap. Sin.	<i>Japonica Sinica</i>
Ms.	Manuscrito
PARES	Portal de Archivos Españoles
RAH	Real Academia de la Historia
RBME	Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial
s. e.	Editorial desconocida.
s. f.	Fecha de publicación desconocida.
s. fol.	Folio sin número
s. l.	Lugar de publicación desconocido
s. pag.	Página sin número

Nota sobre la transcripción de los manuscritos

Se cita la *Relación* a partir de la edición de Schilling y Lejarza de 1933-36, a menos que se citen partes no incluidas en esa edición. Se utilizan los ms. *M*, ms. *E*, ms. *J* y ms. *P*.

Cuando se citan manuscritos, se siguen las líneas dictadas por Alberto Blecuá en su *Manual de crítica textual* (137-143). Se separan las palabras que están unidas en el manuscrito pero no son abreviaturas y se completan entre corchetes cuando aparecen abreviadas. En la mayoría de los casos, y sobre todo al citar de manuscritos y ediciones de los siglos XVI a XVIII, se intenta conservar los grafemas tal y como vienen en el texto.

Cuando se citan ediciones modernas de textos de los siglos XVI a XVII, se mantienen las grafías, acentuación y puntuación escogidas por los editores modernos. Se conservan los grafemas y acentuación de las ediciones impresas del siglo XVIII.

Hay una excepción: los manuscritos citados en el *Epítome* de León Pinelo son de los siglos XVI, XVII o XVIII, pero hay dos ediciones, una del siglo XVIII y otra del siglo XX. Para facilitar la lectura, y al tratarse de obras que se mencionan únicamente como ejemplo de la variedad de los géneros, he decidido modernizar los títulos. Algunos de estos manuscritos son anónimos. En otros, el lugar de publicación, la fecha o la editorial son desconocidas. En las referencias, se siguen las normas dictadas por la séptima edición del manual MLA (1993), pero como está en inglés, se han cambiado las abreviaturas para

adaptarlas al español. Por ejemplo, en lugar de n.d. (no date of publication given), se escribe s.l. (lugar de publicación desconocido).

Sobre los términos en japonés

Se emplea el sistema creado por Hepburn en 1887 de transcripción de términos japoneses para las palabras en alfabeto romano, y se escriben en cursiva. Este sistema está enfocado en las lenguas inglesa y japonesa, pero casi todas las fuentes que consultadas para la elaboración de esta tesis lo usan. Si las palabras en japonés están en el *Diccionario de la Lengua Española*, se escriben según las normas de la RAE (sogún, daimio...)

Los japoneses escriben primero el apellido y después el nombre, y aquí se conserva ese orden (Toyotomi Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu). Debido a que los autores de la época de Bernardino transcribían los nombres propios y topónimos de diversas maneras, se intenta emplear el término moderno para lograr uniformidad, aunque se conserva la transcripción del autor de la obra (por ejemplo, Bernardino llama *Cuchinotzu* y Lope *Cochinots* al pueblo de Kuchinotsu).

Introducción

Bernardino de Ávila Girón (c. 1560-1619?) fue un mercader español que vivió entre Japón y Filipinas a finales del siglo XVI y principios del XVII. Comerciantes como él han escrito sobre sus andanzas desde el principio de los contactos de España con reinos que les eran extraños. Sin otra intención que comprar y vender especias, tejidos, piedras, metales preciosos u otros objetos que no se podían conseguir en Europa, estos viajeros en busca de nuevos negocios fueron de la mano de embajadores, militares o misioneros, primero hacia el este, y luego a ultramar. De sus impresiones surgieron obras como *Il milione*, que Marco Polo relató a Rustichello di Pisa a finales del siglo XII, o la *Peregrinação*, también contada por Mendes Pinto y publicada en Lisboa en 1614. Su comercio en Persia o Armenia nos ha dejado la *Pratica della mercatura* (c. 1340) del mercader florentino Francesco Balducci Pegolotti. El *Diario* del comerciante inglés Richard Cocks, miembro de la British East India Company, refleja sus preocupaciones sobre precios o las cantidades de productos que se envían entre 1613 y 1623 desde el puerto de Hirado, en la isla de Kyushu, no muy lejos de Nagasaki, donde Bernardino calcula el coste de la seda o las medidas de peso empleadas en Japón.

Estos libros describen imperios como China o la India, Siam o Tartaria, y nos insinúan lugares inverosímiles como un reino llamado Zipango. Los relatos de mercaderes, que narran cosas difíciles de creer para sus contemporáneos, inspiraron viajes que terminaron de forma muy diferente a cómo se había imaginado; Cristóbal

Colón, que llevaba un ejemplar del libro de Marco Polo lleno de anotaciones, estaba convencido de que iba hacia las tierras del Gran Can y la India.

Estas son obras modestas, de escritores que se adaptan a circunstancias que muchas veces les superan; narradores que acaban implicándose en, y escribiendo sobre, los acontecimientos que provocan el choque entre nativos y foráneos. Su formación letrada es limitada y no conocen el *trivium* y el *quadrivium*, latín ni griego para aludir a los clásicos ni seguir sus reglas. Escriben lo que ven, oyen o se les cuenta de la manera que pueden. Es lo que le sucedía a Bernardino, que partió de Sevilla en 1583 y murió, o desapareció, en Nagasaki en 1619, cuando Japón estaba en plena política de expulsión de misioneros y se aproximaba a un período de autarquía que duraría hasta 1852.

Entre su partida de Sevilla 1583 y su desaparición en Nagasaki en 1619, hay muy poca información sobre la vida de Bernardino. Los investigadores no han logrado averiguar dónde nació, a qué se dedicaba antes de llegar a Manila o cuáles fueron los propósitos de sus viajes (mencionados brevemente en la *Relación*) por las ciudades asiáticas abiertas a los europeos. Sí hay datos sobre varios de los oficios que desempeñó: en Manila fue alférez y regidor para el Cabildo Secular y en Nagasaki fue notario al servicio de los misioneros, para los que certificó reliquias de mártires. También negoció con tejidos. Pero su trabajo más interesante fue el de escritor: su interés por la sociedad en la que vivió le llevó a escribir la *Relación del Reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon*, la única obra en español que refleja el testimonio de un seglar sobre cristianismo japonés en los siglos XVI y XVII (Reinier Hesselink 103). Este es un apasionante relato sobre la vida y costumbres japonesas, una historia de los algunos de

los eventos más interesantes sobre Japón desde el punto de vista de un europeo, y una relación de los cristianos japoneses y europeos que sufrieron el martirio entre 1597 y 1619.

Desde Nagasaki, ciudad en la que vivió entre 1594 y 1598, y a la que regresó en 1607, Bernardino vio la ruptura de las relaciones entre Japón y Europa, asistió al martirio de los seis misioneros y veinte cristianos en 1597, participó en las procesiones de Semana Santa organizadas por los japoneses cristianos en 1615 (un año después de la expulsión de los misioneros), posiblemente albergó a alguno de ellos, escondido en su casa, y probablemente fue descubierto y ejecutado por ello.

Su estancia en Nagasaki sucedió durante el tiempo en que Japón se relacionó con reinos europeos que eran enemigos en todos los mares: España, Portugal, Holanda e Inglaterra. La intención de los líderes japoneses siempre fue tener relaciones comerciales, y los españoles fueron los que menos entendieron este deseo. Acostumbrados a penetrar en las Américas por la fuerza y a enviar misioneros a evangelizar de la mano de soldados, en Japón se encontraron con una sociedad que aceptó el cristianismo en sus propios términos. La Compañía de Jesús, que logró establecerse en 1549, se ganó la simpatía del primero de los grandes unificadores, Oda Nobunaga, y consiguió la exclusividad de la misión japonesa mediante la bula *Ex pastorali officio* que el Papa Gregorio XIII promulgó en 1585 (Ubaldo Iaccarino 186). Sus actividades despertaron las sospechas del segundo unificador, Toyotomi Hideyoshi (que de simple criado se convirtió en el hombre más poderoso de Japón) y en 1587 decretó la expulsión de los jesuitas, expulsión que nunca se llevó a cabo. Los *bateren*, “padres” en japonés, vieron en 1592 cómo llegaban

misioneros de órdenes mendicantes con métodos de evangelización diferentes a los que con tanto cuidado habían establecido (Carla Tronu, *Sacred Space* 19). En 1597 Hideyoshi mandó crucificar a seis misioneros franciscanos que habían desobedecido sus órdenes y a veinte japoneses, acto que se convirtió un escándalo en Asia, América y Europa (Ainhua Reyes 347)¹.

Bernardino presencié este martirio y escribió sobre ello, y acerca de muchas de las persecuciones que siguieron. Estaba presente en Japón cuando comenzó el mandato del tercero de los unificadores, Tokugawa Ieyasu, con el que Japón comenzó el paso de una sociedad feudal a una premoderna, fuertemente centralizada, bajo el control del gobierno de su familia. Los Tokugawa establecieron Edo (la actual Tokio) como capital de Japón en 1603, y con ello finalizó gradualmente la guerra civil que había durado siglos. Los caminos se hicieron más seguros, se desarrollaron la cultura popular urbana y las artes, y empezó un período de, según Timon Screech, automitificación de Japón (“The Art of Casual Encounter”²). Esto fue posible en parte por una administración socioeconómica bajo férreo control estatal y en parte por la autarquía, la política de “país cerrado” o *sakoku*. El comercio con el exterior se limitó en gran medida; el único país europeo con el que se siguió comerciando fue Holanda, con un barco anual y una colonia

¹ Sobre la historia de las relaciones entre Europa y Japón en los siglos XVI y XVII pueden consultarse *Hidalgos y Samurais*, de Juan Gil o los artículos escritos o recopilados por Emilio Sola en el *Archivo de la Frontera*. Las tesis de Carla Tronu, Ubaldo Iaccarino y Ainhua Reyes están entre los estudios más recientes sobre estas relaciones. “Christianity and the Daimyo”, de Jurgis Elisonas, en *The Cambridge History of Japan* (4) ofrece una completa visión del conflicto entre los misioneros y las autoridades japonesas. La obra pionera de Charles Boxer, *The Cristian Century of Japan (1549-1650)* que en 1951 permitió un acercamiento humanístico a las relaciones entre Europa y Japón y que aporta datos, cifras, nombres etc., continúa siendo de mucha utilidad.

² Conferencia ofrecida en Boston University el 26 de marzo de 2012. Para más información sobre el tópico, ver *Mirror of Modernity*. Ed. Stephen Vlastos, 1998.

establecida en la isla artificial de Dejima, en la bahía de Nagasaki, técnicamente fuera del territorio japonés (Jonathan López-Vera, “La isla de Dejima” s. pág.).

En esta formación de un estado independiente del exterior, y del desarrollo de una cultura propia, se admitieron determinados elementos externos. La religión autónoma, el *shinto* (literalmente, “camino de los dioses”), de carácter animista, convivía con el budismo desde su introducción en el siglo VI (Sonoda y Brown 371). Junto con otras doctrinas, como el confucianismo, fueron los pilares de la creación del ideario japonés premoderno. En ese ideario no cabían otras interpretaciones del mundo como el *kiristandō*, o “camino de Cristo”, el cristianismo, cuyo crepúsculo relata Bernardino en la *Relación*.

Uno de los problemas que se proponen en esta tesis es situar La *Relación* de Bernardino en su contexto histórico y biográfico y relacionarlo con otros escritos del mismo género. Aunque el título mismo es revelador, es un texto complicado de definir. Ni el contenido ni la extensión de esta obra permiten encuadrarlo en un género específico, quizás porque la experiencia y circunstancias de Bernardino tampoco corresponden a ninguno de los “hemisferios” en que en los que el hispanismo sitúa las obras, dejando fuera las que son consideradas “imperfectas” (Mary Gaylord, “True History” 223). Bernardino no fue un soldado que participó en la Conquista como Bernal Díaz del Castillo, o que se perdió en territorio hostil, como Alvar Núñez Cabeza de Vaca, ni fue un hijo de los dos mundos, el “nuevo” y el “viejo”, como el Inca Garcilaso de la Vega. Tampoco fue un funcionario a servicio de la Corona española en una colonia, como Antonio de Morga, el autor de los *Sucesos de las Islas Filipinas*, ni un misionero,

como Pedro Morejón, uno de los jesuitas destinados en Asia más respetados de su época, o un obispo en las Américas, como el agustino Juan González de Mendoza, autor de la *Historia de las cosas más notables de los ritos, costumbres y curiosidades del gran reyno de la China* (Roma, 1585), lugar sobre el que escribió pero al que nunca fue. No es, por último, un respetado poeta como Fernando de Herrera, editor de la poesía del Garcilaso de la Vega español y autor de la *Relación de la guerra de Cipre y suceso naval de la batalla de Lepanto* (Sevilla, 1572).

Bernardino no describe al “*otro*” (el nativo) americano de la Conquista, ni al “*otro*” musulmán, enemigo de la Cristiandad, expulsado de la Península y enfrentado en el Mediterráneo. El *otro* japonés causó una fascinación entre los europeos que difícilmente se encuentra entre los demás *otros*. Fascinación que se refleja en las obras escritas desde allí y llevadas hasta Europa, pero también por las dos embajadas que los nobles japoneses enviaron hasta Roma, mediadas por los jesuitas (la embajada *Tensho*, de 1582 a 1590) y los franciscanos (la embajada *Keicho*, de 1613 a 1620). Estas dos embajadas, así como las informaciones que enviaron los misioneros muestran una sociedad con una organización política y socioeconómica demasiado sofisticada para ser considerada como “bárbara”, a pesar de tener costumbres y prácticas inaceptables para la mentalidad europea, como la homosexualidad jerarquizada entre *daimios* (señores feudales). Los japoneses eran, en palabras del misionero jesuita Francisco Javier, “la gente mejor hasta ahora descubierta” (369).

Japón también era un país en guerra civil, algo que los portugueses, españoles, holandeses e ingleses no supieron aprovechar. La inestabilidad política y los

enfrentamientos entre facciones de *daimios* no sirvieron a los europeos para conquistar, como estaba sucediendo en otras zonas del planeta. Finalmente, las autoridades japonesas decidieron acabar con las relaciones con los europeos prohibiendo el cristianismo y expulsando a los extranjeros, cerrando el país a casi todo contacto con el exterior, y convirtiendo a Japón, desde el punto de vista del eurocentrismo, en “el objeto imposible” del que habla Clifford Geertz (*Works and Lives* 116).

A pesar de su extraordinario interés, la *Relación* nunca se ha editado en su totalidad. Esta tesis intenta explicar los motivos por los que ha pasado casi desapercibida para la crítica. Uno de ellos es que Bernardino era un mercader sin autoridad ni conocimientos suficientes para cultivar el género de la historia que, según la preceptiva historiográfica de la época, estaba reservado a miembros de la nobleza o el clero. Pero lo mismo sucedía con las obras de algunos de los conquistadores (Cabeza de Vaca, Bernal Díez del Castillo). El que Japón decidiera cortar sus relaciones con el imperio español debe de haber contribuido a la relegación de este texto a los márgenes de la literatura “colonial”, “de conquista” o “trasatlántica” formuladas por el, según Gaylord, “provincialismo académico” (“True History” 223). En esta tesis se pretende recuperar el texto y el contexto literario e histórico de un seglar que viajó por negocios, no por evangelizar, y trazar la evolución emocional de un cristiano cuyo mundo se viene abajo.

La *Relación* tuvo lectores y (algunos) admiradores entre los siglos XVII y XIX, pero no fue hasta principios del siglo XX que se empezó a estudiar de manera sistemática la historia textual de la *Relación*. Los franciscanos Doroteo Schilling y Fidel de Lejarza, primeros en editar el texto de Bernardino, emplearon tres manuscritos de los

siete conocidos hoy en día. El historiador franciscano Lorenzo Pérez trató de averiguar si alguno de los manuscritos es autógrafo de Bernardino, y consiguió copias de los documentos notariales que firmó, pero no pudo ir más allá. La Guerra Civil Española acabó con los estudios sobre Bernardino; aparte de dos artículos de Ignacio Omaechevarría (sobre una supuesta copia anteriormente desconocida que se encontraría en Álava) y Rafael Mota (sobre los intentos fallidos de Doroteo Schilling de retomar la edición abandonada por la guerra), no hay más que menciones a Bernardino³ en artículos que se refieren a otros temas. Josef Franz Schütte conocía la *Relación*, e incluye comentarios de Bernardino sobre la llegada de los frailes dominicos a Nagasaki (406 n. 97, trad. Ruiz de Medina), sobre los barcos que partieron de Nagasaki en 1614. Ruiz de Medina lo considera “amigo de los religiosos de las dos órdenes” (franciscanos y jesuitas) en su *Martirologio* (167), en el que emplea el ms *J* como fuente historiográfica. José Luis Álvarez-Taladriz usa la *Relación* para narrar la historia de una poderosa familia de Nagasaki. Michael Cooper utiliza la parte de observación de costumbres en *They Came to Japan*. Inmaculada Alva ha dado a conocer los negocios de Bernardino con tejidos en Filipinas (180) y Marta Manchado saca a la luz su testimonio en un juicio por conflictos matrimoniales en Manila (89), pero ninguno de estos estudios se centra en Bernardino como autor de la *Relación*. Carla Tronu, que sugiere los motivos para las fechas de las tres redacciones (934), y Reinier Hesselink, que considera a Bernardino un espía (105), sí le han dedicado una atención más profunda. Fue Carmen Hsu la que

³ El colofón del *Libro de las maravillas del Oriente lejano*, de Emilio Sola, propone en los años 80 del siglo XX que es necesario editar la *Relación* (582).

comenzó a considerar los aspectos literarios de la *Relación* en un artículo de 2004 y una conferencia en 2011.

Esta tesis, dividida en cuatro capítulos, es el primer estudio del texto completo y la forma de la *Relación*, así como la reconstrucción más detallada y completa de la vida de su autor. En el primer capítulo se ofrecen detalles históricos y biográficos sobre Bernardino que no han proporcionado los estudios anteriores. Se da a conocer la vida de Bernardino entre Filipinas y Japón, sus trabajos en ambas ciudades, su ascenso de mercader a alférez en Manila y a notario en Nagasaki. Se identifica a sus enemigos y aliados por manuscritos en los que aparece su firma. Se da la fecha exacta en la que se embarcó hacia Nueva España y se reconstruyen sus viajes por el sudeste asiático. En definitiva, se demuestra que hay mucha más información sobre Bernardino que la que se ha supuesto hasta la fecha. Con estos datos, se ha podido trazar una biografía más amplia y exacta desde el momento en que salió de Sevilla en 1582 hasta el que desapareció en Nagasaki en 1619.

El segundo capítulo pretende iluminar una parte importante del contexto histórico: la rivalidad entre jesuitas y mendicantes franciscanos, dominicos y agustinos, y los intentos de Bernardino de no tomar partido y respetar a ambos bandos. Para hacerlo, se estudian a fondo las notas de Pedro Morejón en el ms. *J*. Se analizan las anotaciones dentro del contexto de rivalidad entre jesuitas y franciscanos. Estas diferencias, junto con la versión de los mismos acontecimientos que Pedro Morejón ofrece en sus obras, se detectan en otra obra de la época, *El triunfo de la fee* (1618) del dramaturgo y poeta Lope de Vega y Carpio, trazando un recorrido espacial e ideológico sobre los intentos de cuatro

órdenes religiosas por evangelizar en Japón. Se intenta encuadrar la interpretación de los martirios japoneses como parte de un proyecto de revalorización de las vidas de mártires medievales y la modernización del *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneira (1611); también se tiene en cuenta el cambio en la canonización comenzado por el papa Urbano VIII, que sucedió en esas fechas y que es posiblemente el motivo por el que Morejón fue tan cuidadoso en las anotaciones de su copia.

El tercer capítulo es un estudio de la *Relación* en el contexto de géneros históricos y literarios del siglo XVII. Se describen historias, relaciones, cartas y otros documentos sobre Japón y otros reinos asiáticos que pudieron servirle de ejemplo y de fuente a Bernardino, como el *Tratado* de Luis Fróis, del que posiblemente copió. Se exploran y se matizan las diferencias entre la “relación” y la “historia”: cuál era la concepción de autoridad narrativa, qué requisitos debían tener sus autores, qué fines y objetivos debían cumplir, y por qué Bernardino no podría contarse entre esos historiadores. Se estudia, finalmente, la presencia de las fórmulas notariales en la *Relación*, fórmulas que permiten asociarla con la escritura administrativa y legal de su época. Este tipo de investigación se ha realizado en los textos de colonización y conquista de las Américas, pero es mucho más escaso en el campo de los estudios sobre Japón.

En el cuarto capítulo se describen los manuscritos de la *Relación* y la historia de la obra. Veremos que el texto de Bernardino ha pasado por las manos de muchos lectores y editores que no le dieron importancia suficiente como para publicarlo. El contenido, las características del texto, y la profesión de su autor influyeron en esta falta de atención. Partiendo de los trabajos de Pérez, Schilling y Lejarza, se traza el posible recorrido de las

tres redacciones (la primera de ellas perdida) y su paso por Manila hasta Madrid y Roma. Con esto se completa el trabajo que Schilling y Lejarza hicieron en su introducción a la edición en *AIA* y que quedó incompleto a causa de la Guerra Civil Española.

Con estos cuatro capítulos se considera el trabajo de Bernardino como escritura, no meramente como documento histórico . Mi intención es sacar la obra de Bernardino de Ávila de los márgenes de la investigación académica y del canon literario y analizar cómo la lejanía geográfica y social permite a los autores como él a desarrollar una mayor autoridad narrativa y libertad autorial. La *Relación* refleja, pues, la incorporación de un miembro de las clases menos letradas al campo de la escritura sobre Japón entre las “cosas de tierras extrañas”.

Capítulo 1. Vida y oficios de Bernardino de Ávila

Bernardino de Ávila Girón (c. 1560-1619?)⁴, autor de la *Relación del Reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon*⁵, es uno de los escritores de los siglos XVI y XVII cuyo testimonio muestra con mayor intensidad las tensiones que surgieron del choque de culturas en las fronteras del imperio español y su lucha por medrar en aquellas circunstancias. La multiplicidad de oficios que desempeñó dependiendo de las circunstancias a las que se enfrentó, su contacto con todo tipo de clases sociales, su capacidad de aprender japonés e integrarse en la sociedad nipona, su disposición a viajar a zonas desconocidas en las que solamente se adentraban exploradores o misioneros, su flexibilidad para identificarse como europeo o súbdito de los gobernadores japoneses, y sobre todo, su habilidad para registrar y narrar los sucesos que presencié en un lugar casi mitológico para los españoles de su época, nos ha legado una visión interna de un mundo que se ha considerado, por tradición, hermético y extraño.

En su obra se mezcla la representación de un *otro* asiático con la narración del desarrollo y fin de la cristiandad en el este de Asia, cuyos reinos e imperios establecidos obligaron a las potencias europeas a redefinir y adaptar sus intentos de expansión.

⁴ No se ha encontrado ningún documento que establezca los años en los que nació y murió Bernardino. Estas fechas son aproximadas; la de su muerte se ha elegido a partir del momento en el que la *Relación del Reyno del Nippon* se interrumpió. Para el nacimiento, se ha calculado que cuando Bernardino se instaló en Japón y dejó de viajar sería posiblemente porque ya era un hombre maduro. Álvarez-Taladriz calcula c.1595-1620 (*Relaciones* 256).

⁵ Como se explica en la introducción, La *Relación* es un texto muy complejo, ya que entre 1598 y 1619 Bernardino escribió tres redacciones diferentes del texto (Schilling y Lejarza, a partir de ahora citados como SL, 1933: 501-503). En esta tesis se citará su edición en la revista franciscana *Archivo Ibero-Americano* (AIA), siempre que sea posible. Para las partes de la segunda redacción que no fueron publicadas, se utilizan principalmente los manuscritos *M* y *J*, y para la tercera redacción, el ms. *P*.

Con el Japón de los tres grandes unificadores⁶ y el final de era la llamada *Sengoku Jidai*⁷ como fondo, Bernardino⁸ retrató un momento y un lugar en los que la ideología y el poder ibéricos (la cruz y la espada) encontraron mayor resistencia que en América, momento que produjo su extraordinaria y dramática fusión de relación de sucesos, autobiografía e historia.

Bernardino fue mercader, notario y alférez, en varios de los reinos e imperios del Pacífico en los que España y Portugal intentaron llevar a cabo sus proyectos de expansión colonial. Esta variedad de oficios no era rara entre los españoles de los territorios asiáticos⁹. Participó en la vida pública de Manila, emprendió viajes a China, India, Camboya y Siam, y presenció y describe en su obra la crisis y decadencia del cristianismo en Japón. Por medio de sus escritos se sabe que vivió varios años en Nagasaki, ciudad portuaria localizada en la isla de Kyushu, área comercial del sureste de Japón que surgió y se desarrolló a la par que la cristiandad japonesa¹⁰. Manila y Nagasaki

⁶ Oda Nobunaga (1584-1582), Toyotomi Hideyoshi (1536 o 37 - 1598), a quien los españoles llamaban *Taiko* o *Taikosama* y *Cambaco* o *Cambacodon* por *Kampaku* y Tokugawa Ieyasu, (con el sobrenombre *Daiфу* o *Daiфusama*, 1543-1616). Los tres, uno tras otro, pusieron fin a la larga guerra civil que sufría Japón desde mediados del siglo XV.

⁷ Literalmente, “era de los países combatientes”. Según el glosario en *The Cambridge History of Japan*, comenzó con las llamadas Guerras *Onin* en 1467 y terminó en 1568, con la entrada de Oda Nobunaga en Kyoto (3:697).

⁸ En esta tesis se habla de Bernardino o Bernardino de Ávila para referirse a Bernardino de Ávila Girón y de la *Relación* en sustitución de la *Relación del reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon* por motivos de concreción y espacio.

⁹ Lo que dice Rafael Valladares de los portugueses puede aplicarse también a los españoles: “quien llegaba allí como guerrero o navegante podía terminar sus días como fraile o mercader, sin olvidar los casos en los que sucedió a la inversa” (14). García-Abásolo explica que los miembros de las fortificaciones de Manila formaban un clase de mezcla entre soldados y mercaderes para proteger los riesgos de la línea comercial entre Filipinas y Acapulco (“Private Environment” 353).

¹⁰ Fueron los jesuitas y los japoneses cristianos emigrados de otras zonas los que fundaron la ciudad de Nagasaki bajo los auspicios del daimio Omura Sumitada en 1570. En una década se convirtió en el lugar de arribada de las naos portuguesas (Tronu, *Sacred Space* 48-49).

eran áreas fronterizas donde el imperio español tuvo que adaptarse a un tipo de nativos que no se parecían a los indígenas que se habían conocido en el llamado Nuevo Mundo¹¹.

Apenas quedan datos sobre Bernardino, a pesar de que lo conocían muchos de los personajes cuyas narraciones han servido para estudiar el llamado “Siglo Cristiano de Japón”¹². La propia *Relación* sigue siendo la principal fuente de información sobre su vida. Sin embargo, aprovechando los datos aportados por los investigadores previos, y gracias a una nueva investigación llevada a cabo en diferentes archivos españoles, se puede trazar un perfil más preciso de Bernardino. En el Archivo General de Indias (AGI) se encuentran numerosos documentos que permiten conocer sus ideas sobre la administración de Filipinas, sus impresiones sobre los habitantes de la colonia (tanto europeos como asiáticos), como varios de los españoles de Manila con los que se relacionó.

Quizás debido a que la *Relación* no se editó hasta el siglo XX (aunque las copias circularon de mano en mano entre las comunidades religiosas desde Nagasaki hasta Roma) los estudios sobre Bernardino son muy escasos. En el siglo XVIII, el historiador franciscano Francisco de San Antonio utilizó fragmentos de la *Relación* para describir Japón y los eventos que sucedieron en torno al martirio de Nagasaki en 1587. En las

¹¹ La descripción más famosa de los japoneses es la de la carta de Francisco Javier a los jesuitas de Goa el 5 de noviembre de 1549 (la llamada “carta grande”): “la gente que hasta aguora tenemos conversado, es la mejor que hasta aguora está descubierta. Y me parece que entre gente infiel non se hallará otra que gane a los japanes” (*Documentos del Japón 1547-1557* 142).

¹² Nombre ideado por Charles Boxer en 1951 para definir la época que abarca desde 1549, con la llegada de Francisco Javier a Japón en el mes de agosto, hasta 1650. Muchos historiadores modernos cuestionan esta periodización, pero en esta tesis sirve para englobar la enorme producción de textos escritos en la época. El uso de 1650 como año final del siglo cristiano es arbitrario, puesto que la política de “país cerrado”, con la que se prohibió el comercio con el exterior (a excepción de China y Holanda) comenzó en 1633 y la rebelión de Shimabara (en la que los cristianos de Nagasaki se levantaron en armas) sucedió entre 1637 y 1638. El período de clandestinización del cristianismo comenzó en 1614, durando varias décadas. En 1658, todavía se arrestaron 600 cristianos japoneses en Kori, cerca de Nagasaki (Boxer 395).

notas de su crónica de 1744, remite a sus lectores al texto de Bernardino (2) y define a éste como “muy inteligente de estas islas Japón, por aver comerciado y vivido bastantes años en ellas” (3)¹³. El agustino Juan de la Concepción menciona en su *Historia general de las islas Filipinas* (1780) su inteligencia y su vasto conocimiento de Japón y los japoneses (85). Otros autores utilizaron la *Relación* para la elaboración de crónicas e historias, como se verá en el segundo capítulo.

Aunque se le cita en varias ocasiones, no es hasta finales del siglo XX y principios del XXI que diversos investigadores han intentado recuperar algo de su vida y obra¹⁴, y que han reconocido el interés que tiene para la historia y la literatura. Entre 1904 y 1905, el agustino Jerónimo Montes¹⁵ (1865-1932) utilizó la *Relación* de Bernardino para una serie de artículos sobre Japón y los japoneses, que se publicó por partes en la revista escurialense *La ciudad de Dios*. Según Montes, la *Relación* está redactada “en muy mediano estilo”, pero destaca su interés por ofrecer una visión distinta de los relatos transmitidos por los misioneros. Bernardino describe “buena parte de los sucesos relativos a las persecuciones y los martirios de los cristianos, y los refiere con detalles que no se encuentran en otras narraciones” (1904: 356).

Un poco más entrado el siglo XX, los franciscanos Doroteo Schilling y Fidel de Lejarza, quienes comenzaron en 1933 la primera transcripción y edición anotada de la *Relación del reyno del Nippon*¹⁶, destacaron su “valor extraordinario” (1933:515) por la

¹³ Francisco de San Antonio consideraba a Bernardino como una autoridad en temas japoneses por encima de otros historiadores, como el portugués Manuel de Faria e Sousa (3).

¹⁴ Hasta la fecha, hay once estudios centrados específicamente en Bernardino y su *Relación*.

¹⁵ Fue catedrático en derecho penal y rector del Real Centro Universitario Escorial María Cristina, adscrito a la Universidad Complutense.

¹⁶ “Relación del Reino de Nippon de Bernardino de Avila Girón”, *Archivo Ibero-Americano (AIA)*, 36

recopilación de contenidos culturales, políticos, religiosos e históricos, así como su valor como fuente documental en las historias de franciscanos que utilizaron lo visto y escrito por Bernardino en la *Relación*. Schilling y Lejarza se basaron en el trabajo previo del historiador franciscano Lorenzo Pérez para su edición en la revista franciscana *Archivo Ibero-Americano (AIA)*. El estallido de la Guerra Civil Española tres años más tarde interrumpió este trabajo que fue abandonado debido a la marcha de Schilling a Roma, al encarcelamiento de Lejarza, y a la destrucción o pérdida de los documentos que manejaron ambos (Rafael Mota 425). Esta edición, aunque incompleta, es la que empleó el hispanista Aida Yuu¹⁷ para traducir la *Relación* al japonés junto con Sakuma Tadashi y Okada Akio. Sólo tradujeron la parte editada por Schilling y Lejarza, en un volumen doble en el que también se incluía el *Tratado* de Luís Fróis.

En el presente siglo, la historiadora española Carla Tronu recalca el sesgo cristiano de Bernardino para conocer los hechos históricos sucedidos en el Japón del siglo XVII a través del punto de vista de un europeo de la época (“Las relaciones” 941) y asocia las redacciones de la *Relación* con tres eventos cruciales del cristianismo japonés: el martirio de Nagasaki el 5 de febrero de 1597; la prohibición del cristianismo del 27 de enero de 1614, seguida por la expulsión de misioneros de Nagasaki y el cierre de iglesias en 1615; y por último las persecuciones sistemáticas de misioneros ocultos y sus caseros (*ibíd.* 934). En 2001, el historiador Abe Takao compara las observaciones de Bernardino con las de su coetáneo, el británico Richard Cocks (1566–1624), centrándose en la

(1933): 5-48; 37 (1934): 259-275, 392-434, 493-554; 38 (1935): 103-130, 216-139, 384-417.

¹⁷ Aida Yuu fue profesor de la Universidad de Estudios Extranjeros de Tokio y autor de la primera traducción completa de *Don Quijote de la Mancha* directamente del español al japonés (1961-1963).

relación de los mercaderes europeos en el Japón de los siglos XVI y XVII (Tronu, “Las relaciones” 934). Por último, el historiador Reinier Hesselink apunta la interesante idea de que Bernardino pudo actuar como espía. Para esto se basa en la corta estancia de Bernardino en Japón entre 1594 y 1598. Bernardino podría, según Hesselink, haber acudido a Nagasaki para comprobar si las amenazas de Hideyoshi de invadir Manila eran ciertas, o quizás, de averiguar cuáles eran las posibilidades reales de establecer comercio con Japón (105).

En el campo de los estudios literarios, Carmen Hsu se centra la *Relación* como una “creación artística” que, a diferencia de las obras impresas que comenzaron a circular a partir del siglo XVI, carece de “los compromisos políticos o misioneros que caracterizan a la mayoría de los escritos de la época sobre China y Japón” (“El Japón” 229). En esto ya estaba de acuerdo el cronista, historiador e inquisidor Francisco de San Antonio, que consideraba Bernardino escribía “libre de pasiones” (65).

1. 1. Bernardino en Manila, 1583-1594

Un punto de partida para tratar de desenredar la trama de la vida de Bernardino es la cédula que se le otorgó en 1583 permitiéndole ir a Nueva España. Esta cédula se encuentra en un documento, actualmente en el AGI, que recoge diversas órdenes y permisos reales de entre el 21 de enero de 1582 al 22 de febrero de 1585¹⁸. El nombre de Bernardino aparece en una lista debajo del de Gonzalo López, un “vecino de Medina Sidonia”, a quien, al igual que a Bernardino, se le otorgaba permiso para pasar a Nueva

¹⁸ AGI, Indiferente, 1952, L.2, primer folio sin numerar.

España. Al lado de su nombre, “Bern[ardi]no de Avila”, la cédula reza: “Otra [cédula] para que dexen pasar a la [Nueva España] a Bernardino de Avila v[ecino] de la dicha ciudad dando informacion” (99v).

La expresión “dicha ciudad” puede referirse a Medina Sidonia o al apellido “de Ávila”. En otro documento, Pedro Morejón lo definió como “un fulano de Avila¹⁹” y resulta difícil saber si se refería al origen o al apellido de Bernardino, aunque parece más probable que fuese al primero (ms. *J* del archivo de la Compañía de Jesús, 1r).

Solamente hay un escrito que parece contradecir el origen abulense de Bernardino: un manuscrito del siglo XVII que se encontraba en 1962 en un archivo navarro, la colección Yrizar, y que hoy en día se considera perdido (ver el capítulo 4). Según el título del manuscrito, Bernardino sería emeritense: *Historia Particular del Reyno de Japón, compuesta por Bernardino d’Avila Girón, natural de la ciudad de Mérida en Extremadura. Año de 1614*. Como ya señaló Ignacio Omaechevarría, quien descubrió el manuscrito, tal título inspira desconfianza; se emplea el topónimo “Japón” en lugar de “Nippon”, cuando Bernardino consideraba el primero “corrupto”, e “Historia” en lugar de “Relación” (334), título de los manuscritos de la redacción de 1615. En cuanto a la fecha de la segunda redacción no es de 1614, sino de 1615 (tal y como

¹⁹ El *Tesoro de la lengua castellana o española* define “fulano” como “un término que comúnmente usamos para suplir la falta de nombre propio que ignoramos o dexamos de exprimir por alguna causa ... Fulanillo y zutanillo por menosprecio, no dignándonos de señalarlos por los nombres” (874-75). Es evidente que Morejón menospreciaba a Bernardino, como se verá más adelante en sus comentarios en la *Relación*, pero no es tan probable que no conociese su nombre completo y que supiese únicamente el apellido. De hecho, tenían conocidos comunes como Marcelo de Ribadeneira. Por otra parte, el uso del término “fulano” en documentos legales al menos entre los siglos XV y XVII se empleaba frecuentemente con el sinónimo de “individuo” o “natural de un lugar”, como muestran los documentos registrados en el Corpus Diacrónico del Español (CORDE).

aparece en los manuscritos *M*, *E* y *J*). Si estos datos del título son erróneos, posiblemente la referencia al lugar de origen también lo sea²⁰.

Bernardino asegura en la *Relación* que llegó a Manila en el año 1590 (*RSL* 1934:498)²¹, pero diversos documentos fechados antes de ese año demuestran que estaba en Filipinas al menos desde 1586 (Álvarez-Taladriz, “Fuentes europeas” 400). Solamente 15 años después de que Miguel López de Legazpi fundara la colonia (24 de junio de 1571) Bernardino ya vivía en Manila y colaboraba activamente en la vida cívica y comercial manileña; así lo expresa el “Memorial de las personas de las islas Filipinas” de 1600, en el que el gobernador Francisco Tello nombró a Bernardino regidor de seguridad de Manila²². En esta lista de manileños a los que Tello reconoció y otorgó títulos y beneficios, a Bernardino se le gratificaba por su constante servicio a la Corona; su nombre aparece en el margen, junto al cual se puede leer “a Bernardino de Avila, que ha servido a su majestad en dichas islas diecisiete años con sus armas y criados²³.” Esta

²⁰ En los artículos aparecidos en el presente siglo, Hsu acepta la tesis de Omaechevarría (“El Japón” 228, n.2) y Tronu lo define como “castellano” (“Mercaderes” 256 y “Relaciones” 930). En las tesis de Ainhoa Reyes (63) e Ubaldo Iaccarino (12, n.38) lo llaman “español”. Teniendo en cuenta que el propio Bernardino se identifica de esta manera (SL, 1933:481), parece lo más apropiado considerarlo así.

²¹ Este dato aparece en el folio 38 del ms. *M* y en el 78 del ms. *E* de la segunda redacción; en el folio 38r del ms. *P*, en el folio 89r de *PI*, y en el folio 20r de *PII*. El único que difiere de este dato es el manuscrito de Morejón, *J*: “Esto no pudo ser el año de noventa y dos, porque yo me acuerdo aver visto este Japon en Manila, el año de noventa y uno, que fue el siguiente [en que] Gomez Perez [vio] la carta, y soberbia del Rey de Japon” (ms. *J* 58v). Cuando se tomen directamente las palabras de Bernardino en la edición por Schilling y Lejarza, se anotan como *RSL* (*Relación* en Schilling y Lejarza) mientras que las referencias a las notas, el prólogo y la parte de investigación de Schilling y Lejarza se citan como SL.

²² AGI, Filipinas, 19, Cat. 5798. El documento está muy deteriorado, pero en la parte superior derecha se puede leer: “Memorial de las Personas de las ysas Philippinas [ilegible] Tiempo de su Gobierno don Francisco Tello Guzman [ilegible] General dellas”. El folio está sin numerar o el número es ilegible. En la parte central inferior reza “Relacion de las personas gratificadas en tiempo de don F[rancis]co Tello,” y la fecha de 1600.

²³ Esta fórmula se emplea para indicar que un señor está dispuesto a servir fielmente al rey; aparece, por ejemplo, en las cartas de los Díaz del Castillo recopiladas por José Antonio Barbón en su edición de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*: “el dicho Bernal Díaz del Castillo había servido

mención a los diecisiete años que Bernardino pasó en Manila entre 1583 y 1600 contradice su afirmación de que llegó en 1590. Por otra parte, la cédula de entrada a Nueva España es de 1583, así que lo más probable es que llegara a Filipinas en 1583 o 1584. Hesselink data su presencia en Manila desde 1586 (103).

Mucho antes de 1600, participó Bernardino en calidad de vecino y mercader en las decisiones y reclamaciones de la colonia; su firma se recoge en los registros de la junta de la ciudad celebrada el 19 de abril de 1586, como consta en el “Memorial” escrito al finalizarla²⁴. El documento da una idea de las cuestiones que dominarían la vida cívica de Bernardino en Manila. Conscientes de la debilidad de su situación geográfica, política y económica, los manileños querían que se les considerase como iguales a los colonos americanos. Esta reclamación era fundamental para la supervivencia de la pequeña comunidad de españoles. En Filipinas (anteriormente Nueva Castilla, Islas del Poniente y Archipiélago de San Lázaro), a finales del siglo XVII habitaban pocos españoles. En 1581 (dos años antes de la llegada de Bernardino), Manila tenía unas 600 casas organizadas en 17 calles, en las que vivían unos 300 o 400 españoles, frente a los alrededor de 30.000

como uno de los buenos caballeros y conquistadores de las dichas conquistas, con sus armas y criados y caballos” (845).

²⁴ Existen numerosas copias de este memorial; el manuscrito de la Real Academia de la Historia (RAH 9/3582 330v-339r) es del siglo XVIII. El copista transcribió las firmas de los presentes en la junta, entre las que aparece la de Bernardino. Emma Blair traduce este documento en 1903, en el tomo VI de su obra *The Philippine Islands 1493-1898* (páginas 157-233), dando las referencias de además de la copia de la RAH, del AGI (Filipinas, 77, N.1) y la de la colección de Edward E. Ayer, en la Newberry Library de Chicago (Blair no da la signatura).

chinos llamados *sangleyes*²⁵ (Foronda y Bascara 87). El sultanato de Maynilad, que acabaría siendo la ciudad de Manila, ya era un centro comercial importante antes de la llegada de los europeos. Entre los años 70 del siglo XVI y el principio del XVII (ya en tiempos de Bernardino), Manila pasó de unos 500 españoles a alrededor de 1.500 (Marta Manchado, “Estrategias” 80).

Manila era en un elemento fundamental para el comercio del imperio español por el galeón de Manila, cuyo primer envío fue en 1565 y el último en 1815²⁶. La metrópolis trató de controlar todo lo relativo al galeón desde que se instauró el viaje, que era la principal fuente de ingresos de la colonia. Una Real Orden de Felipe II limitó a dos el número de galeones que podían cruzar el Pacífico al año, si bien en 1602 y 1603 (años en los que Bernardino estuvo en Filipinas) fueron respectivamente tres y cuatro naos (William Schurtz 188). El primer medio siglo de navegación fue muy irregular y se perdieron muchas naves. Los manileños sabían esto y vivían de prisa, dilapidando cuanto ganaban y quejándose cuando un desastre les dejaba sin ganancias (*ibíd.* 69). Parece que éstas ganancias no se empleaban en el culto, a diferencia de lo que sucedía en otras colonias, puesto que según se recoge en el “Memorial” de 1586, la catedral era “tan

²⁵ *Sangleyes* es el término con el que los manileños denominaban a los chinos. Según Bernardino, había dos tipos de chinos: “chinos verdaderos” y “*chancheos*, que son los que van a la ciudad de Manila y allá los llaman *Sangleyes*”. *Sangleyes* sería el nombre de los *chancheos* en Filipinas. *RSL*, 1934:7). Con esta expresión comienzan los manuscritos de la tercera redacción, a la que faltan las primeras páginas. Foronda y Bascara lo interpretan como la pronunciación española de *Sangley* o *Xang Lai*, cuyo significado original era “hemos venido a comerciar” (*Manila* 110). Manel Ollé propone que viene de la palabra china *Changlai*, literalmente “los que asiduamente vienen” (*La empresa* 244).

²⁶ El galeón de Manila, nao de la China, o nao de Acapulco fue un sistema de comercio entre Filipinas, América y España que partía desde Manila cargado de mercancías y llegaba hasta Acapulco, donde se intercambiaban por plata americana. Una vez en Acapulco, algunas mercancías se llevaban a Sevilla. Supuso una fuente de enriquecimiento (o ruina) para los comerciantes españoles, americanos y asiáticos que participaban en la carga de las naves. Es la primera ruta de comercio global de la historia (Fornes y Butt 7).

pobre, descompuesta y desproveida” que los cristianos sentían vergüenza de ver que “la fee y la religión christiana y de una republica y cabezas que la gobiernan y aun de la magestad y grandeza del rey y señor della” (RAH 9/3582, 330r) no se correspondía con un edificio acorde a esta grandiosidad.

Bernardino y sus vecinos españoles describen en este documento una colonia con necesidades económicas acuciantes: los obispos y parroquias no cobraban los diezmos, el hospital no tenía dinero para socorrer “a los muchos soldados y marineros y otros pobres” que enfermaban. Los colonos también se quejaban de las malas condiciones sanitarias del hospital de los nativos, que se mantenía con las aportaciones de los propios indígenas, pero que los manileños consideraban que debía estar a cargo de la Corona, puesto que los indígenas también estaban “al servicio de las cosas reales y fundacion y conservación destas yslas” (*ibíd.* 330r). A falta de servicios médicos, la mortandad era alta. Esto, unido a la falta de religiosos, provocaba que los cristianos viejos murieran “sin bautizar y los nuebos sin convertir”. Por este motivo pedían que se enviasen más misioneros, pero especificando que fueran “de las tres ordenes (que ya están aca) y no de otra nynguna de nueva”. Pedían además “que los que (vinieren)” permanecieran en Filipinas y no se fueran a otros reinos (*ibíd.* 330v).

Por todos estos problemas, el 20 de abril de 1586 los manileños eligieron al jesuita Alonso Sánchez para que viajase hasta Madrid para informar al rey sobre los problemas de Manila y pedirle que los solucionase “para el feliz progreso de la población, y conquista de las Islas, y propagación del Euangelio en ellas” (Colín II: 331). Bernardino estaría de acuerdo con la elección del jesuita como mensajero: “Bernardino

de Ávila mercader dijo: Que lo que se ha propuesto es justo e que se envíe para ello personal cual convenga” (*ibid.* II: 335).

Quizás esta necesidad de asegurarse de que los nuevos colonos iban a permanecer en las islas se debía al tipo de personajes que llegaban a Filipinas. El galeón atraía a toda clase de aventureros, comerciantes, altos y bajos cargos de la Corona etc., que buscaban enriquecerse a su costa. El primer requisito para tener un espacio en la nao era permanecer al menos tres años en Manila y convertirse en vecino de la ciudad (Schurtz 165). Vecinos españoles, junto con “japoneses, malayos, javaneses, italianos, franceses, griegos, portugueses y, evidentemente un muy gran número de chinos” convirtieron Manila en una ciudad cosmopolita y un emporio comercial (Manel Ollé, “Interacción y conflicto” 66). Por este motivo se solicitaba que los mercaderes de todas las regiones asiáticas “como chinas portuguesas japones cianes²⁷ burneyes²⁸ y otros”, no tuvieran que pagar impuestos “principalmente de bastimentos y municiones y materiales”, o todos estos comerciantes se marcharían a hacer negocio a otros lugares²⁹. El privilegio de eximir las tasas se reclamaba tanto para las importaciones como para las exportaciones; los manileños querían una relación con Nueva España como la que México tenía con Sevilla: “ansi como todas las mercancías que van [de] [Sevilla] a [Mexico] no pagan [alcabala] de la primera venta ansi de las que [de estas] yslas a Acapulco y [otras partes] tampoco la paguen” (RAH 9/3582, 330v).

²⁷ Siameses.

²⁸ Birmanos.

²⁹ RAH 9/3582, 330v.

El dinero no era la única preocupación; la corrupción entró en Filipinas al mismo tiempo que los españoles. Más adelante veremos los problemas de Bernardino con algunos altos cargos de Manila, sobre todo el doctor Antonio de Morga, pero en 1586 ya había quejas por los gobernadores que llegaban desde otros puestos de ultramar y que no comprendían o no se preocupaban de las necesidades de las islas. Las reclamaciones de los manileños a este respecto eran muy claras: “Que los oficios que estan [a provisión] del governador [de estas] yslas se provean a los vecinos antiguos dellas y los que los merecen y que a lo menos ayan estado en ellas tres años y esten avecinados” (*ibíd.* 330v).

El nepotismo afectó personalmente a Bernardino, y debió de figurar entre los motivos por los que se marchó de Manila a Japón en 1594. Quizás fue a Japón para ampliar los negocios. Hesselink sugiere, como ya se destacó, que fue como espía, encomendado por Luis Dasmariñas (hijo de Gómez Perez). La misión de Bernardino, según Hesselink, sería averiguar si las amenazas de Hideyoshi de invadir Filipinas eran ciertas (105). Es indudable que Bernardino tenía buenas relaciones con los Dasmariñas padre e hijo y, como se verá más adelante, pudo actuar como espía para el también gobernador Francisco Tello Guzmán. El nombramiento de alférez y regidor en Manila en 1598 podría haber sido una recompensa a su labor. Pero Bernardino no menciona una palabra sobre esto en la *Relación* y, de momento, no hay ningún documento que reafirme la tesis de Hesselink. Hasta la fecha, considero que el motivo de la marcha de Bernardino a Nagasaki es la huida a toda prisa de la colonia española porque ese año había sido condenado a muerte en Manila. Bernardino, que evita dar detalles sobre su vida personal,

escribe amargamente sobre ese altercado y sobre las, desde su punto de vista, injustas consecuencias:

Lo que me sucedió en Manila, que habiendo dado información bastante de siete testigos contestes y fidedignos con que probé la traición que me cometió mi enemigo muerto, quiso el Licenciado Pedro de Rojas³⁰, Dios se lo perdone, dar lugar a que la parte, con testigos falsos que todos murieron malas muertes, probase lo que quiso y en mí no podía haber ni caber a fuerza de dinero, y me sentenció a muerte de que Dios, a pesar del dicho Pedro de Rojas, me libró.

En hallando el Japón a la mujer con algún hombre, aunque sea sólo hablando, si estuvieren solos, la puede matar y no ha menester testigos, y con razón: porque ¿qué más testigos que hallar un hombre en su casa a otro con su mujer? (*RSL*, 1934:18).

La condena se pronunció en noviembre de 1593 y el motivo fue “un crimen de pudonor”; Bernardino mató al hombre que intentó seducir a la mujer “nativa” con la que vivía Bernardino (Hesselink 104). No se han encontrado más datos sobre este suceso, y la condena tuvo que ser revocada pronto. Pedro de Rojas solamente gobernó durante 40 días y Bernardino retornó a Manila cuatro años más tarde. Este fragmento sugiere que Bernardino consideraba las leyes matrimoniales japonesas más justas que las españolas.

Que Bernardino pudiera regresar sin ser arrestado y ejecutado por un crimen por el que había sido condenado hacía solamente cuatro años muestra la parcialidad de la

³⁰ Pedro de Rojas sustituyó como gobernador de Manila a Gómez Pérez Dasmariñas en 1593 cuando éste marchó en la expedición de conquista de la fortaleza de Terrenate, en el Maluco, expedición en la que moriría durante un motín de la tripulación de chinos *sangleyes* a bordo de la galera en la que viajaba (Morga 31). Pedro de Rojas continuó actuando como gobernador durante 40 días, hasta la llegada del hijo de Pérez Dasmariñas, Luis, que tomó posesión del cargo.

administración de la justicia, que en muchos casos se dedicaba a favorecer al séquito del gobernador. Las camarillas que traían los gobernadores venían con derechos que a los habitantes antiguos de la colonia –entre ellos, Bernardino– les había costado mucho lograr. La asignación de puestos oficiales era muy codiciada, no solamente por el prestigio social, sino porque conllevaba privilegios como un espacio mayor en la carga del galeón de Manila (como sucedió a Bernardino cuando fue nombrado regidor en 1598). Lo que los manileños pedían era un sistema basado en la antigüedad y el mérito; las prebendas se debían dar a los que hubieran demostrado preocupación por los problemas de la colonia, “y no a los criados hermanos parientes allegados y encomendados que los gobernadores traen de nuevo consigo y que no ayan trabajado en la tierra y no hacen mas que goçar del sudor de los naturales y de los antiguos españoles” (RAH 9/3582, 331r).

Esta mención a los “antiguos españoles” parece irónica, si tenemos en cuenta que los españoles habían sido los últimos en llegar a una zona que se caracterizaba por la variedad étnica de sus habitantes. La comunidad española, acostumbrada a ser dominante en otros territorios imperiales, se sentía en Manila rodeada de otros pueblos hostiles, que en cualquier momento podían levantarse contra un gobierno sin poder efectivo en esa zona; por este motivo, reclamaban constantemente el envío de nuevos colonos (Foronda y Bascara 88³¹). Como se verá más adelante, Bernardino presenció la rebelión de los chinos *sangleyes* en 1603 (durante la cual murió el protector suyo Luis Dasmariñas), y

³¹ Los manileños escribían continuamente a los funcionarios y familiares de España y México rogando la venida de colonos blancos “para reducir la rápida merma de la población. Estas peticiones continuaron llegando hasta 1638 a la Madre Patria, de un modo tan insistente que el Rey ordenó al virrey de Méjico que enviara más gente” (Foronda y Bascara 88).

seguramente participó en la matanza de sangleyes. Después de vivir escenas horribles y de una feroz represión, con miles de chinos ejecutados o enviados a galeras (José Borao, “The massacre” 9), se formaría su opinión sobre los chinos manileños. A diferencia de su opinión sobre los japoneses, describe a los *sangleyes* como “mal inclinados, traidores y muy soberbios; y tan diferentes, que de los mismos chinos son desamados y aborrecidos y tienen por afrenta llamarlos Chancheos” (RSL, 1934:7).

A pesar de la enorme cantidad de problemas que sufrían por ser el extremo más alejado del imperio español, los manileños se sentían orgullosos de su ciudad y su pertenencia a la tierra, y sobre todo, con derecho a recibir trato de favor por encima de los colonos de otros lugares del imperio. Esto chocaba con la codicia de los comerciantes de los virreinos de Perú y Nueva España, que no querían dejar de sacar tajada del galeón de Manila; la injerencia de los mexicanos enfurecía a los manileños, que veían cómo los novohispanos aprovechaban el estar ya económicamente asentados en América para llevarse lo que pudieran de la nao de la China. Legalmente, los vecinos de Manila tenían privilegio sobre el uso del galeón (Schurtz 25), pero el sistema era fácil de corromper. Lo que sucedía con frecuencia es que comerciantes adinerados, sobre todo de México, compraban cuotas a través de intermediarios que eran vecinos de Manila. Esto perjudicaba a los manileños porque encarecía los productos chinos, con lo que “los pobres y gente común de las yslas” no podían comprarlos o tenían que pagar un precio demasiado caro. Además, los manileños obtenían menos espacio en la carga del galeón: “por lo qual no ay lugar para que los vecinos y gente común puedan anbarcar” sus productos (RAH 9/3582, 331r).

Como se puede ver, las opciones que tenía un mercader eran muy variadas, y es posible que Bernardino decidiera especializarse en el comercio con los japoneses desde su establecimiento en Manila en 1583. Para esto, tendría que aprender otras lenguas; no se sabe si podía hablar chino, la lengua de la colonia más numerosa de Manila, pero sí han quedado testimonios de que aprendió japonés. Así lo asegura Marcelo Ribadeneira, misionero franciscano que llegó a Japón en el mismo barco que Bernardino en 1594 (SL, 1933:487). En su historia, impresa en 1601, Ribadeneira lo describe como un “castellano que entiende mucho la lengua japona” (550)³². Como era la primera vez que tanto Bernardino como Marcelo iban a Japón, este aprendizaje tuvo que llevarse a cabo, casi con seguridad, en Manila.

La comunidad japonesa de la colonia era pequeña, pero anterior a la española, y el comercio entre los puertos filipinos y japoneses estaba consolidado en Luzón y Mindoro desde al menos 1565 (Iaccarino 45). Según Borao, en 1570, la expedición del capitán Martín de Goiti encontró en Manila una comunidad de 20 japoneses, uno de ellos cristiano (“The massacre” 28). En 1592 había al menos 200 japoneses cristianos en la colonia, y como dice Iaccarino, llegaron a ser hasta 3000 en la segunda década del siglo XVII (129): en tiempos, pues, de Bernardino. Por otra parte, la presencia japonesa no se limitaba a Manila; los comerciantes japoneses (muchos de ellos los temibles piratas *wokou*)³³ tenían una gran influencia en los puertos de Cagayan (al noroeste de Luzón),

³² El propio Ribadeneira (?-1610) era considerado por sus coetáneos como un experto en japonés (Álvarez-Taladriz, *Relaciones e informaciones* 150). Marcelo fue uno de los franciscanos que estuvo escondido durante el martirio de Nagasaki y fue enviado de vuelta a Filipinas.

³³ Según Ollé, *Wokou* (literalmente, “enano ladrón” es “el nombre que se aplicaba a los corsarios y comerciantes ilegales sino-japoneses que actuaban en la costa china durante los siglos XV y XVI (*La empresa* 266).

Lingayen (al este de Luzón) y Manila (Borao, “La colonia” 26). El soldado y diplomático Miguel de Luarca³⁴ señalaba que uno de los puertos de la bahía de Lingayen era el llamado “puerto de los japoneses” (*ibíd.* 27).

Fue precisamente el miedo, pero también el enfrentamiento contra los piratas lo que marcó las primeras relaciones entre españoles, japoneses y chinos en Filipinas³⁵; el 2 de diciembre de 1574, el pirata chino Lin Feng³⁶, “un gran corsario Chancheo³⁷” según Bernardino, atacó Manila (*RSL*, 1934:9). La ciudad aún “estando ella bien flaca y con poca gente”, resistió el ataque e hizo huir al pirata³⁸. En 1582 el capitán Juan Pablo Carrión se enfrentó al pirata japonés *Tayfuzu* en Cagayan y lo venció, acabando con el comercio japonés en Luzón (Borao, “La colonia” 26-27).

Por suerte para los españoles, los japoneses manileños no eran tan fieros como *Tayfuzu*, y además, como hemos visto, muchos de ellos eran cristianos. Se relacionaron principalmente con los franciscanos; su “cura de almas” estaba a cargo de esta orden (Álvarez-Taladriz, *Relaciones e informaciones* 67, n.106). Una de las comunidades japonesas estaba localizada en el pueblo de Balete³⁹, en Dilao, área administrada por la

³⁴ 1540-1591, autor de la *Verdadera Relación de la grandeza del reino de China* (1575). Fue compañero de armas de Legazpi y miembro de la embajada a Fujian junto con Martín de la Rada (1533-1578), el misionero agustino, cosmógrafo, matemático y defensor de los derechos de los nativos filipinos (Ollé, *La empresa* 57).

³⁵ Para un análisis en profundidad de estas relaciones, ver el libro publicado en 2015 por Birgit Tremml-Werner: *Spain, China and Japan in Manila, 1571-1644*.

³⁶ *Lin Feng* es el nombre que le da Ollé (*La empresa* 258). Bernardino lo llama *Li-ma-hong*.

³⁷ Ya se dijo en la n.25 que “Chancheo”, según Bernardino, era un término despectivo con el que los chinos continentales llamaban a los chinos de Manila.

³⁸ Bernardino atribuye el mérito de la victoria española a la valentía del mariscal Gabriel de Rivera. Ollé menciona el gobernador de Manila Guido de Lavezares trató de conseguir un acuerdo con las autoridades de la provincia china de Fujian; la captura del pirata a cambio de un enclave frente a la bahía de Amoy. El pirata escapó, con lo que no hubo acuerdo (*La empresa* 258).

³⁹ Pedro Luengo sitúa Balete entre el barrio chino Parián y el monasterio franciscano de la Candelaria. La colonia japonesa ya debía estar completamente formada en 1583 o 1585. Por un decreto del gobernador Francisco Tello, el 22 de enero de 1601 esta zona se convirtió en un pueblo exclusivamente de japoneses y,

orden franciscana desde su fundación. Pedro Luengo afirma que Balete se convirtió en “un banco de pruebas” al que acudían los misioneros para “aprender el idioma, familiarizarse con las costumbres y el trato, etc.”, y la parroquia de Balete era donde los misioneros –y quizás Bernardino- aprenderían el japonés (22). En el convento de Santa Ana de Sapa, fundado en 1578 y localizado a tres cuartos de legua al este de Manila y limitando al oeste con Dilao, también se aprendía japonés. Los mártires Francisco de Santa María y Pedro Bautista⁴⁰ administraron este convento hasta 1586 (Félix de Huerta 50-52).

Aunque más pequeña que la china, la comunidad japonesa era lo suficientemente interesante como para que los manileños que comerciaban o acudían a Japón mostrasen interés por aprender su lengua y emplearla en la *propaganda fide*. Los misioneros realizaron varias traducciones del *Flos Sanctorum* al japonés, y obras para el aprendizaje de la lengua. Si la relación de Bernardino con los franciscanos era tan buena como los historiadores coetáneos y posteriores dan a entender, está habría empezado seguramente en una de las parroquias donde Bernardino aprendió japonés. Para ello contaba con materiales de sobra; el primer europeo que preparó materiales para la enseñanza del japonés era un español, el jesuita Juan Fernández⁴¹, cuyo trabajo se distribuyó en forma

por otro decreto del 22 de marzo del mismo año, la administración de la colonia pasó a los franciscanos, bajo la dirección de Alonso Muñoz (21). La relación con los japoneses de Manila fue conflictiva; Antonio de Morga los consideraba “gente briosos y poco segura para la tierra” (247). En 1605 había tres mil japoneses registrados entre las parroquias de Dilao, San Miguel y Santiago.

⁴⁰ Pedro Bautista (1542-1597), como comisario de la misión franciscana en Japón, fue el que trató de solucionar el conflicto del galeón *San Felipe* y fue crucificado por ello.

⁴¹ El aprendizaje del japonés entre europeos comenzó a extenderse a partir de 1549, año en que los jesuitas entraron en Japón. Juan Fernández iba en el grupo de Francisco Javier y Cosme de Torres, fue el encargado de aprender japonés y el creador de la primera gramática japonesa que circuló en manuscrito. A esta obra le siguieron otras ya impresas, principalmente en japonés y portugués (Tronu, “Primeros materiales” 756).

manuscrita. En 1595 ya había un diccionario de latín-japonés-portugués en Japón (Tronu, “Primeros materiales” 755-56).

En su intento de dar información precisa sobre Japón, Bernardino considera fundamental el uso correcto de esta lengua: los términos en japonés aparecen a lo largo de la obra, y Bernardino no escatima tiempo ni tinta para que quede claro su significado, incluso si es necesario proporcionar sinónimos: “llaman los japos al sol Fivnichi y nichirin, [y] assi llaman al dia finichi y firu A la luna llaman Tzuqui [y al mes] llaman qui y llamanle tambien guat[.] Al anno llaman nen y Toxi [y] assi dicen este año [cotoxi] to nen este mes conoqui conguat este dia conohi conichi” (ms. *M* 29v)⁴².

El conocimiento de la lengua sirvió para comenzar las relaciones entre españoles y japoneses en Filipinas, mediadas por la religión y la iniciativa de comerciantes privados. En el archipiélago nipón, Nobunaga y Hideyoshi casi habían logrado unificar el país. Bernardino debió de aprovechar estas circunstancias frágiles pero favorables, que estrecharon la relación entre Manila y los puertos japoneses abiertos al comercio exterior. Al principio la inseguridad de los cristianos en Japón, cuya situación dependía de las preferencias religiosas y políticas de los *daimios*⁴³ en un país aún en guerra civil, no ayudó a fortalecer las relaciones entre el enclave ibérico y la tierra del Sol Naciente; el 25 de julio de 1587 Hideyoshi promulgó el primer edicto de expulsión de jesuitas, aunque casi todos los miembros de la Compañía permanecieron en el archipiélago (Tronu *Sacred Space* 113). Los jesuitas salieron airoso de la situación, pero pronto se encontraron con

⁴² Schilling y Lejarza hicieron la transliteración moderna (hi, nichi y nichirin, hi, nichi y hiru, tsuki, ki, gatsu, nen, toshi kotoshi, konnen, kono ki, kongatsu, kono hi y konnichi), y pusieron en las notas la transliteración original de Bernardino (1934:38).

⁴³ Dueños de territorios a semejanza de los señores feudales europeos (Boxer 522).

un nuevo obstáculo. El *daimio* de Hirado, que pretendía que su puerto compitiera con el de Nagasaki desde el que operaba la Compañía, aprovechó la ocasión y envió una misión con intención de establecer relaciones comerciales a Filipinas en 1587 (Iwasaki 119-20).

Tras un período de dudas y sospechas⁴⁴, el 29 de mayo de 1592 el *daimio* Harada Mangoschiro⁴⁵ envió a su sobrino Harada Gaspar a Manila con una preocupante carta de Hideyoshi (Borao, “La colonia” 30). Según la misiva que transcribe el franciscano Marcelo de Ribadeneira en su *Historia*, Hideyoshi aseguraba que se disponía a invadir China por mandato celestial, y “ansi estaua determinado, como hauia de yr a la China, yr a Manila con mi armada”. En esta carta, Hideyoshi reclamaba un embajador español para determinar si los manileños eran amigos o enemigos. De esta manera, podría decidir si invadía Luzón o no. Algo que podía permitirse, puesto que “soy tan poderoso, que tengo gentes que vayan a cualquier reyno” (357). Los españoles, que aún recordaban el ataque de Li Feng, un pirata, debieron sentir miedo al leer las amenazas de Hideyoshi, al que consideraban ni más ni menos que el emperador de Japón⁴⁶. Por lo tanto se apresuraron a recibir a Harada Gaspar en Manila con la mayor amabilidad posible. Entre los manileños estaba Bernardino, aunque años más tarde recordara mal la fecha⁴⁷. Afirma Bernardino

⁴⁴ Las autoridades manileñas también temían que los enviados japoneses fueran espías. Este temor se manifestó a la llegada de los barcos en 1587 y los treinta o cuarenta peregrinos japoneses que acudieron a visitar las iglesias de Manila en 1589. La desconfianza era tan grave, que el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas decidió preparar la defensa de Manila en caso de una invasión japonesa (Borao, “La colonia” 30).

⁴⁵ Los españoles le llamaban *Faranda* Quiemon (Reyes 321). Su nombre cristiano era Pablo (Tronu *Sacred Space* 120). Supuestamente debía ir Harada Kiyemon mismo, pero temiendo que la embajada fracasara, envió a su sobrino Gaspar (Borao, “La colonia” 30).

⁴⁶ Este es un error que cometieron muchos de los cronistas. Ninguno de los tres líderes militares fue emperador, pero en casi todas las crónicas e historias se les consideró o se les llamó como tal.

⁴⁷ Harada Gaspar sí fue a Japón en 1592: lo han confirmado los historiadores modernos, como Gil (*Hidalgos* 39) o Sola (*Historia* 13). Schilling y Lejarza también lo anotaron (1934:499,n.1). La duda que queda es a quién vio Bernardino en 1591, si a Harada Gaspar o a un japonés parecido a él, y sobre todo,

que “esto no pudo ser el año de noventa y dos, porque yo me acuerdo haber visto este japon en Manila el año de noventa y uno, que fue el siguiente en que Gómez Pérez Dasmariñas, con quien yo pasé a aquel reino, vino a gobernarlo (*RSL*, 1934:498).

El gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, ante la “soberbia del rey de Japón y teniendo tan poca defensa como tenía y la ciudad aún por cercar” (*RSL*, 1934:498), decidió enviar al dominico Juan Cobo en embajada con su respuesta. El misionero cumplió con su encargo, pero con tan mala suerte que el barco en el que viajaba de vuelta de Japón a Manila se hundió, por lo que Juan Cobo no pudo referir su entrevista con Hideyoshi. Los españoles tuvieron que conformarse con la versión de Harada Mangoschiro (esta vez en persona, sin la intervención de Harada Gaspar), que llegó a Manila en un barco japonés (Gil, *Hidalgos* 48). Harada fue recibido “con mucha honra” (*RSL*, 1934:500) y volvió a Japón con otra embajada ordenada por el gobernador Pérez Dasmariñas, esta vez compuesta de cuatro franciscanos bajo el mando del que luego sería mártir Pedro Bautista⁴⁸ (*RSL*, 1934:501-503). Bernardino no llegó a Japón hasta el año siguiente, con una segunda embajada de franciscanos, pero según su relato, Hideyoshi quedó muy impresionado con el franciscano Gonzalo García, su humildad y su inteligencia⁴⁹ y gracias a esto comenzaron las relaciones comerciales entre Manila y los

porqué Bernardino afirmó que él había llegado a Japón siete años más tarde de lo que en realidad lo hizo.

⁴⁸ Ya se ha mencionado a Pedro Bautista. Los otros eran el políglota Bartolomé Ruiz que según Gómez Platero, vivió de 1500 a 1600 (22); Francisco de San Miguel (?-1597) y Gonzalo García (1557?-1597), según Bernardino “gran lengua de japon, porque siendo criollo de la India Oriental, se había criado en este reino en la Compañía” (*RSL*, 1934:501-503). Morejón contradice la afirmación de Bernardino: “[no sabía] sino muy poco (ms. J, folio 59v).

⁴⁹ Al parecer, Harada Mangoschiro quiso sacar partido de esta embajada y le contó al Taiko que los embajadores iban a rendir cortesía a Hideyoshi en nombre de Felipe II, pero Gonzalo García, que sabía japonés, se adelantó y afirmó que solamente iban a ofrecer amistad y buena voluntad (*RSL*, 1934:505-6).

puertos japoneses⁵⁰.

1.2. Bernardino en Nagasaki, 1594-1598

Es muy posible que Bernardino fuera uno de los que favorecieron estas relaciones desde el principio. Según Francisco de San Antonio, en julio de 1594, Bernardino se dirigió por primera vez a Japón con la segunda embajada de franciscanos: Marcelo de Ribadeneira, Agustín Rodríguez, Jerónimo de Jesús y Andrés de San Antonio⁵¹.

Francisco de San Antonio asegura que la presencia de Bernardino era un privilegio para los misioneros:

En esta ocasión se embarcó también para Japón Don Bernardino de Ávila, de quien ya he dado noticia antes, por las [noticias] que nos dejó en su Manuscrito, como tan inteligente en las Historias de los Japones, que no fue poco beneficio divino, llevar tal compañía en un viaje, en que no se miraban más rostros, que los de los japones, entre Christianos, y Infieles, sin entenderlos el lenguaje, y menos sus costumbres, de que ya tenía Don Bernardino inteligencia bastante, por el trato, y comercio con esta gente (209).

⁵⁰ Durante la última década del siglo XVI llegaron a Manila alrededor de catorce juncos procedentes de Japón (Reyes, 244). En 1599 llegaron nueve barcos, y entre 1600 y 1620 la cifra osciló entre uno y seis. Hay que contar también una nave oficial que se envió desde Manila una vez al año entre 1603 y 1610 durante la gobernación de Pedro de Acuña (Sola, *Historia* 13-14).

⁵¹ Anteriormente se ha mencionado a Marcelo de Ribadeneira. Agustín Rodríguez (?-1613) pasó todo el período del martirio preso en un barco portugués y fue enviado de vuelta a Manila (Gómez Platero, 84-85). Jerónimo de Jesús (? – 1601) fue nombrado Comisario Provincial de Japón a la muerte de Pedro Bautista (87). Andrés de San Antonio murió en el barco antes de llegar a Japón.

Bernardino huía de la condena a muerte mencionada anteriormente, pero muy posiblemente también para aprovechar los negocios incipientes entre Japón y Filipinas (o, según Hesselink, para espiar). Para los franciscanos también era una grandísima oportunidad entrar en Japón ya que su intención oculta era evangelizar.

Roma solamente permitía cristianizar en Japón a los jesuitas mediante la breve *Ex pastoralis officio*⁵². Éstos no predicaban en público desde el edicto de expulsión del 25 de julio de 1587 (Tronu *Sacred Space* 113). Pero los franciscanos entraron con la excusa de que iban como embajadores (Gil, *Hidalgos* 26). Sus intenciones eran un secreto a voces, según narra en 1780 el historiador agustino Juan de la Concepción:

Un barco de mercaderes Iapones dió fondo en Firando, que llevaba tres Religiosos Franciscos, para ayudar en el ministerio Apostolico á los que estaban allí disfrazados con el Titulo de Embaxadores, que llevaban presentes al Emperador⁵³ en prueba de que continuaban de buena feé las amistosas pazes, y mutuas correspondencias (84).

Juan de la Concepción destacó que Bernardino, “sujeto de mérito e inteligencia, por el trato, y comercio que con los Iapones havia tenido en Manila” (85), iba con los misioneros. Sus elogios sugieren una relación estrecha de Bernardino con los

⁵² Breve papal promulgada por Gregorio XIII el 23 de enero de 1585 que otorgaba la exclusividad de la misión japonesa a los jesuitas (Boxer 160). La exclusividad de los jesuitas (que franciscanos, dominicos y agustinos no respetaron) fue revocada definitivamente con la breve papal *Sedis Apostolicae providentia* del Pablo V en 1608 (*ibíd.* 241).

⁵³ En realidad, no iban a visitar al emperador, que se encontraba en Kyoto (que entonces se llamaba Miyako y los españoles solían llamar *Meaco*), sino a los líderes militares que llevaron a cabo la unificación de Japón.

franciscanos⁵⁴. Es posible que Bernardino se sintiera más afín a estos misioneros debido a que, al igual que él, eran nuevos en Japón, iban bajo el beneplácito de España (al contrario que los jesuitas, protegidos por Portugal) le habían facilitado el aprendizaje de la lengua, y procedían de Manila como él⁵⁵. Ya se ha mencionado que Francisco de San Antonio consideraba a Bernardino una fuente fidedigna por escribir “libre de pasiones” (65), al menos en lo que respecta a tomar partido por uno de dos grupos de religiosos en conflicto. Fueron los franciscanos quienes le hicieron notario, quizás con el beneplácito de dominicos y agustinos (como se ve en la copia de los certificados de reliquias, AFIO 25/30). Es cierto que en la *Relación* no toma un partido explícito por los frailes descalzos, pero su narrativa ofrece una visión más íntima de éstos, mientras que cuando se refiere a los jesuitas, suele adoptar un punto de vista respetuoso, pero distante.

Es posible que las relaciones comerciales de los jesuitas con los portugueses influyeran en las preferencias de Bernardino, que era un mercader, o que éste se diera cuenta de las intenciones marcadamente diferentes de las dos órdenes; los jesuitas trataban de relacionarse con las clases altas para convertir desde los señores a los vasallos y buscaban la conversión mediante el debate con los *bonzos*⁵⁶. Practicaban el “método

⁵⁴ Un respeto que contrasta con el desprecio del jesuita Pedro Morejón, expresado junto al título de su copia de la *Relación*: “contiene muchos yerros por la poca noticia que tenía de Japón aunque se precia que la tenía” (ms. J 1r).

⁵⁵ Es quizás por este motivo por el que Bayle (73), Boxer (520) y Legísima (327) lo consideraron un misionero franciscano. Es cierto que hubo un franciscano llamado Bernardino de Ávila (?-1642), que predicó en varias provincias de Filipinas entre 1622 y 1635 (Gómez Platero, 54-55). El autor de la *Relación del reyno del Nippon* aparece en algunos registros franciscanos como Bernardino de Ávila o Bernardino de Ávila Girón, pero los historiadores franciscanos suelen dejar claro que no se trataba de un religioso. Normalmente se referían a Bernardino de Ávila Girón como D.[on] Bernardino de Ávila. Es cierto que, dadas las fechas, se podría considerar que Bernardino sobrevivió a la persecución religiosa en Japón, retornó a Manila, y se hizo franciscano, pero ningún documento histórico Bernardino registra este dato de manera totalmente fiable.

⁵⁶ Sacerdotes budistas.

acomodativo”, que consistía en adaptarse lo máximo posible a la cultura nativa (Tronu, *Sacred Space* 23). Los franciscanos se sostenían mediante limosnas, y sus votos de pobreza y humildad incluían el relacionarse con las clases más marginadas, como los leprosos (*RSL*, 1934:532). Eran dos visiones opuestas de *propaganda fide*. Además, por encima de todos los europeos estaban los líderes militares japoneses obsesionados con lograr el control del país, muchos de ellos hostiles a los extranjeros, por lo que introducir una religión extraña en esas condiciones era muy complicado.

Para los europeos, las intenciones de los embajadores franciscanos estaban claras: evangelizar⁵⁷. Prueba de esto es que Gómez Pérez Dasmariñas envió a un portugués junto a los misioneros, Pero González, como miembro de la embajada de los franciscanos “por si ellos se quedasen en Japón, volviese él con la respuesta” (Juan Pobre 148). Parece que Gómez Pérez ya tenía claro que los franciscanos iban a quedarse, por lo que se aseguró de que al menos un embajador real volvía a Filipinas. Efectivamente, los franciscanos no regresaron a Manila porque querían predicar en Japón, para desesperación de los jesuitas.

Cuando Bernardino y los franciscanos llegaron al puerto de Hirado el 27 de agosto de 1594, Marcelo de Ribadeneira y Agustín Rodríguez se prepararon para la audiencia con Hideyoshi, mientras que Fray Jerónimo de Jesús fue a Nagasaki.

Bernardino apenas dice nada del encuentro de los misioneros con el líder militar aparte de que el Taiko “los recibió muy bien”. Es curioso que la *Relación* pasa casi por alto este encuentro, en comparación con la descripción detallada que da de la embajada de Pedro

⁵⁷ Las funciones diplomáticas de los miembros del clero no resultaban extrañas en Japón. Según Iaccarino, los sacerdotes budistas japoneses participaban a menudo en asuntos de política internacional (55).

Bautista del año anterior (1593). Tampoco Marcelo de Ribadeneira da muchos detalles, aunque él fue uno de los embajadores (376).

Lo más probable es que Bernardino se dirigiera directamente a Nagasaki y que se estableciera esta ciudad portuaria, desde la que partían cargos comerciales a Manila (*RSL* 1934:511). Nagasaki ya era un punto comercial importante, gestionado en gran parte por los jesuitas entre 1580 y 1587 (Reyes 140), y una de las ciudades más cosmopolitas de Japón. Era la primera vez que Bernardino se encontraba inmerso en aquella cultura y bajo aquellas normas. La *Relación* recoge el choque cultural que debió sentir. No era lo mismo tener “bien penetradas las cosas de Japon” (Francisco de San Antonio 29) en una colonia española que verse de repente como extranjero en una ciudad “poblada toda de gente advenediza de todas las provincias de Japón [entre ella,] los mayores bellacos, desuella caras y corta bolsas que hay en todo el reino” (*RSL*, 1934:35).

Fueron estos momentos en Nagasaki los que probablemente le dieron la imagen de un reino “inestable y lunático” con el que empieza la *Relación*. Bernardino llegó durante la era *Keicho*⁵⁸, en el que en Japón aún había *daimios* enfrentados y la violencia era común; presenció la matanza de una familia de labradores (cuya posición socioeconómica era muy similar al estamento del campesinado en la Europa premoderna): “yo vi el año de noventa y cuatro en el reino de Satsuma por dos fardos de *moni*, que es el arroz por trillar o limpiar, que debían de valer en aquel tiempo tres

⁵⁸ Época histórica japonesa que abarca desde 1596 hasta 1615. Al tratarse de un trabajo centrado en los aspectos literarios de una obra escrita para el público del siglo XVII europeo, las referencias cronológicas japonesas se mencionarán únicamente cuando sean de ayuda.

*mases*⁵⁹, matar a un labrador y a su mujer y a dos hijos” (*ibíd.* 1934:34). Esta inestabilidad se reflejaba perfectamente en la ciudad de Nagasaki y sus gentes: “veo algunos que los conocí marineros, otros mozos, criados y cautivos de los portugueses y porque ahora tienen dinero, son de los honrados del pueblo” (*ibíd.*1934:35).

Los primeros cuatro años de Bernardino en Japón estuvieron llenos de incidentes extraños y presagios de tipo religioso: una lluvia de sangre, o más posiblemente de “agua amalgamada”, como prefería pensar Bernardino; un terremoto que causó enorme destrucción en la tierra y las ciudades, e incluso provocó que Hideyoshi tuviera que salir por el balcón de su palacio para que no morir aplastado por los escombros. Por último, un milagro: el gran Buda (*Daibutsu*) y varios templos no cristianos cayeron o sufrieron desperfectos, pero las parroquias cristianas quedaron intactas (1934: 517-20)⁶⁰.

También se vio un cometa el 26 de julio⁶¹ de 1596 (Juan Pobre 189), cargado de presagios para los cristianos. Marcelo de Ribadeneira pensaba que era señal de grandes acontecimientos (457) y Juan Pobre⁶², un aviso de lo que sucedería después del naufragio del galeón *San Felipe*: “entre las seis y las siete de la noche se descubrió una cometa hacia el Poniente, de color aplomada, mostrando triste aspecto. Extendía la cola hacia Tartaria y Suria, aunque más amenazaba hacia el Japón” (189)

⁵⁹ Bernardino da el plural de *mas*, y describe detalladamente las medias de peso en la *Relación* (RSL, 1934:40).

⁶⁰ Morejón anota que todo esto era falso o exagerado, menos lo de las parroquias (*ibíd.* 1934: 517-19).

⁶¹ Bernardino afirma que fue en junio, pero Schilling y Lejarza confirman la fecha de Juan Pobre (*ibíd.*1934:517).

⁶² El franciscano Juan Pobre de Zamora iba en el galeón *San Felipe* para sumarse a la misión de Japón. Su *Historia* narra en primera persona los eventos que sucedieron a bordo de la nave cuando encalló.

Mientras los españoles interpretaban los eventos en Japón en términos hagiográficos⁶³, la tierra del Sol Naciente avanzaba hacia la unificación y el fin de la guerra civil. Desde el punto de vista español, que carecía de control sobre la política japonesa, fue un período de prosperidad comercial. En 1597, Hideyoshi comenzó a centralizar las flotas comerciales japonesas mediante las llamadas «licencias con el sello bermejo» (*shuinjō*), que los españoles denominaban “chapas”. Se trataba de un sistema de autorizaciones para comerciar al exterior que llevaban la firma y el sello del *Taiko*, con lo cual éste mataba dos pájaros de un tiro: por un lado, ganaba control sobre las mercancías que entraban o salían de sus puertos, y por otro, las entregaba solamente a gente de confianza, con lo cual los *daimios* enemigos perdían fuentes de ingresos. La cantidad de barcos que podían entrar y salir al año estaba muy limitada; en 1594 los envíos a Luzón eran cuatro al año (Iaccarino 104).

A la talasocracia portuguesa del Pacífico (el *Estado da India*) le había salido un duro competidor en Japón⁶⁴. Las relaciones entre españoles y japoneses se afianzaron hacia 1600. El papel de Bernardino en estos intercambios solamente se puede deducir; aunque nunca habla de sus negocios en la *Relación*, conocía en profundidad la manufactura de los tejidos y su precio, sobre todo la seda: “este año ha valido a trescientos *taes*⁶⁵ y por pancada⁶⁶ doscientos y cincuenta, y suele valer más” (*RSL* 1934:

⁶³ Según Ángel Gómez Moreno, en el relato hagiográfico el cometa es símbolo de alguna gran desgracia, de catástrofes o de la muerte de personajes de especial relevancia (94).

⁶⁴ Portugal enviaba a Japón carracas que acabaron llamándose como *nãos do trato* (Iaccarino 13) y los japoneses denominaban *kurofune* o barcos negros (ibíd. 225).

⁶⁵ *Tael*: moneda de un peso y ¼ de Filipinas que equivale a unos 39 gramos (*RSL*, 1934: 28)

⁶⁶ La pancada era un sistema de regateo mediante el cual el gobernador de Manila nombraba una comisión de dos o tres representantes del comercio para negociar los precios de los géneros (Lutgardo García 166). Este sistema se llevó a Japón en 1604 (Iaccarino 233).

22). Su conocimiento del japonés le permitiría relacionarse con los mercaderes y *daimios* que controlaban el comercio entre Nagasaki y Manila. Es muy probable que Bernardino actuase como agente al servicio de comerciantes japoneses, lo que explicaría su interés en viajar a tantos reinos diferentes entre 1599 y 1607. En esto no sería el único; a principios del siglo XVII “capitanes, pilotos y aventureros españoles navegaban entre Luzon y la isla de Kyūshū a servicio de los japoneses (Iaccarino 128).

1.3. Bernardino, testigo del martirio de Nagasaki de 1597

Las relaciones comerciales iban viento en popa, pero las religiosas no marchaban tan bien. Las restricciones sobre la actividad cristiana seguían bajo un control férreo. Los cristianos habían visto sus iglesias cerradas y desmanteladas (Tronu, *Sacred Space* 122) y practicaban sus rituales a escondidas (*ibíd.* 126). La situación era muy tensa tras el edicto de expulsión de 1587. Los jesuitas eran conscientes de la fragilidad de la misión, pero los franciscanos no se dieron cuenta del peligro que suponía contravenir los deseos de Hideyoshi. Cuando Bernardino llegó a Japón en 1594, era un secreto a voces que los franciscanos daban misa y confesión a todo el que la pedía, incluidos a quienes los jesuitas habían denegado el sacramento (*ibíd.* 128). Los franciscanos no se preocuparon por la presión de los jesuitas (que querían una evangelización discreta) y continuaron con sus actividades (*ibíd.* 129). Es posible que esta audacia no hubiera tenido mayores consecuencias, o que de hacerlo, hubieran sido menos violentas. Pero en 1596 sucedió un incidente que destrozó el frágil equilibrio en el que se encontraban los cristianos, volvió a

enturbiar las relaciones con España, y mostró al mundo lo que podía pasarle a la cruz cuando no iba de la mano de la espada.

El 18 de octubre de 1596, el galeón *San Felipe* naufragó en las costas de Shikoku⁶⁷. Los objetos que portaba eran, según la descripción de Juan Pobre, valiosas obras de arte: “Cristos de marfil, niños Jesúses y otras imágenes y gran multitud de cruces de ébano, unas labradas, otras con reliquias, y otras cosas de marfil y gran valor. Yo vi una pieza de éstas, que valía quinientos pesos, por estar guarnecida de oro” (218).

Manila dependía del galeón para sobrevivir y lo esperaba como el evento más importante del año; la fortuna o ruina de los que negociaban con ello iba en sus bodegas. Pero como el naufragio había sucedido en Japón, Hideyoshi consideró que el *San Felipe* le pertenecía (Morga 76). El *Taiko* no desaprovechó la ocasión para demostrar a extranjeros y japoneses quién era el que ejercía el poder en Japón y para llenar sus arcas, muy mermadas por la guerra de Corea (1592-1598). Todo el rico cargamento del barco fue requisado en el puerto de Urado (Tronu, *Sacred Space* 131).

Los españoles sabían que el contenido del galeón no suponía solamente una fuente de ingresos basada en productos de lujo, sino la única forma de supervivencia de muchos manileños como Bernardino. Según relata Juan Pobre, el general del galeón, Matías de Landecho, y los franciscanos a bordo decidieron enviar una serie de regalos para Hideyoshi, confiando en que éste les permitiera reparar el barco y volver a Manila: telas de terciopelo y damasco, raso y tafetán, un papagayo y madejas de seda de colores para el hijo del *Taiko*, “porque, como niño, se alegrase con el pájaro y con la vista de los

⁶⁷ Es la más pequeña de las cuatro islas principales del archipiélago japonés, situada entre la isla de Honsu y la de Kyushu.

colores de la seda” (204). Pedro Bautista fue el encargado de llevar el presente, pensando que Hideyoshi lo recibiría con la misma cortesía y paciencia con la que había tolerado a los misioneros hasta el momento.

Se equivocó. Los eventos sucedieron con demasiada rapidez para que los españoles pudieran tomar medidas o darse cuenta de la gravedad de la situación hasta que fue demasiado tarde. Al principio, su preocupación fue recuperar el contenido del galeón (Sola, *Historia* 52). Pero al parecer, todo el mundo se interesó de repente en la valiosa carga. La pretensión de Pedro Bautista de negociar para que Hideyoshi no se apropiase de los tesoros no solamente fue en vano, sino que un *Taiko* enfurecido decidió que era el momento de que los extranjeros recordaran quién estaba al mando. Bernardino (y casi todas las historias de la época) recogen la sentencia:

Por cuanto estos hombres de Luzón vinieron a mi reino con título de embajadores y se quedaron en él predicando y enseñando la ley de los cristianos, que yo había prohibido rigurosamente los años pasados, mando que por el caso referido sean llevados a Nagasaki donde sean crucificados con los japoneses que hubieren convertido (*RSL*, 1934:538)

Pronto se vio que la decisión de Hideyoshi iba a consistir en un castigo ejemplar tanto para japoneses como para extranjeros; el *Taiko* ordenó la detención no sólo de franciscanos, sino incluso de jesuitas que no se habían dedicado a predicar. Los veintiséis mártires (seis españoles franciscanos, tres jesuitas japoneses y diecisiete cristianos japoneses) fueron mutilados y trasladados desde Kioto hasta Nagasaki en una procesión

larga, humillante y, como manifiesta Bernardino, “con mucha incomodidad, por ser tiempo de frío” (*RSL*, 1934:542).

Las reacciones de los europeos fueron caóticas. Matías de Landecho trató sin éxito de conseguir el perdón⁶⁸. Su único logro fue que, antes de su muerte, a los mártires solamente les cortaran la oreja izquierda, pero no la nariz (Sola, *Historia* 54). Los reproches entre jesuitas y franciscanos, españoles y portugueses, fueron amargos y despiadados tanto de palabra como por escrito. El franciscano Juan Pobre, que iba a bordo del galeón, acusó a los portugueses de intrigar contra los franciscanos españoles (243). Pedro Bautista señaló a los jesuitas (Gil, *Hidalgos* 71). Bernardino, que estaba en Nagasaki, tiene claro desde el primer momento que la responsabilidad del suceso es de Hideyoshi y de los “gobernadores del reino” (*RSL* 1934:520) que querían los tesoros.

Mientras unos y otros se culpaban mutuamente, el encuentro entre el piloto del galeón Francisco de Olandia y Hideyoshi tuvo consecuencias desastrosas. El español mostró un mapa con todas las posesiones de Felipe II. Cuando el Taiko le preguntó cómo España había construido un imperio tan grande, Olandia dijo que las conquistas españolas comenzaban con la entrada de misioneros, a la que seguía la de los hombres armados (Tronu, *Sacred Space* 132). Esta torpeza confirmaba los rumores que los bonzos budistas habían propagado desde al menos 1570: que la cruz era una “quinta columna” que entraba para facilitar la invasión de la espada (Boxer 165-66). Unos extranjeros desobedecían sus órdenes explícitas de no predicar, y resultaba que también iban a preparar el terreno para una invasión. Nadie encolerizaba a Hideyoshi sin pagarlo caro.

⁶⁸ Todos sus esfuerzos fracasaron, y él mismo acabó preso en Osaka (Sola, *Historia* 52-53).

En su empeño por acabar con todos los que le desobedecían, acababa de obligar a su sobrino y anterior heredero a suicidarse. ¿Qué le costaba ejecutar a unos bárbaros⁶⁹?

El 5 de febrero de 1597, los mártires fueron crucificados en medio de una multitud “jamás vista en Japón” (*RSL*,1934:545). Bernardino estaba entre esa multitud, que iba aumentando a medida que colgaban a los mártires en las cruces⁷⁰. La muchedumbre de cristianos japoneses y europeos se congregó alrededor de las cruces, sorteando los golpes de los guardias o recibéndolos con tal de “llegarnos a los santos y pedirles la bendición” (*RSL*,1934: 546). Al contrario de lo que sucedió en las persecuciones más tardías, en las que se buscaba la apostasía más que la muerte, los primeros martirios se caracterizaron por la ejecución relativamente rápida de los mártires. Cuenta Bernardino que una vez colgados de las cruces, ante el horror de los devotos, “los verdugos atravesaron con lanzas a los crucificados uno por uno entrando la lanza por el costado siniestro salía al hombro derecho, y entrando por el derecho, salía al izquierdo, dejando hecha en cada uno una cruz en lo interior del pecho” (*RSL* 1934:547).

Si la intención de Hideyoshi, además de manifestar su dominio sobre tierras japonesas, era aterrorizar a los cristianos, no lo consiguió del todo. La sangre es una reliquia muy preciada, y los testigos más atrevidos comenzaron a recoger la que se derramaba de los cuerpos sin esperar a que los crucificados expirasen. Escribe Bernardino:

⁶⁹ *Nanbanjin*, que es como los japoneses llamaban a los europeos, significa literalmente “bárbaros del sur”(Iaccarino 1).

⁷⁰ Eran cruces formadas con un palo vertical y dos horizontales, como dibuja y describe Bernardino (*RSL*, 1934:546)

Cincuenta y dos arroyos de sangre comenzaron a correr de los santos mártires, de los cuales cogieron los portugueses y algunos japones que, a trueco de muchas bastonadas, se metían por entre los mismos sayones. Y portugueses y compañeros cogían la sangre que podían, revuelta con muchas lágrimas (*ibíd.* 1934: 547).

Los crucificados permanecieron expuestos más de tres meses, durante los cuales los cristianos fueron despedazándolos para obtener las reliquias (entre la putrefacción y la devoción de los creyentes quedó muy poco de ellos cuando sus restos fueron reclamados). El embajador portugués Diego de Sosa regaló a Bernardino “la mitad” de medio lienzo empapado en la sangre de su conocido Martín de la Ascensión (*ibíd.* 1934:549). Bernardino no especifica si él trató de conseguir por su cuenta una reliquia de los cadáveres, pero sí queda claro que participó en los acontecimientos como algo más que un testigo. En abril de 1598, cuenta que se hallaba “en Kuchinotsu⁷¹, a donde había ido con el general Don Matías de Landecho que se fue de allí a embarcar para Manila” (*ibíd.* 1934:549). Por este motivo no pudo ver cómo el portugués Salvador de Figueredo recogía la sangre “viva” del dedo de Martín de la Ascensión, pero sí estuvo en otro momento, igual de intenso:

un viernes, que fue diez y ocho de abril a las dos de la tarde, setenta y dos días después del sagrado martirio, sucedió que estando mucha gente arrodillada rezando delante de los santos mártires, como lo tenían por devoción, particularmente en tal día, súbitamente comenzó a correr sangre del cuerpo del santo Comisario (*ibíd.* 1934: 549)

⁷¹ Al sur de Nagasaki.

Habían pasado setenta y dos días y no era de extrañar que el cadáver de Pedro Bautista (o lo que quedaba de él) se estuviera descomponiendo, pero Bernardino lo entendió como milagro. Quizás se debía a la sensación de fracaso y miedo; debió de ser el momento en que los misioneros se dieron cuenta de que las amenazas de Hideyoshi iban en serio, pero continuaron con su misión. Cuenta Bernardino que los franciscanos que habían sobrevivido, Marcelo de Ribadeneira, Agustín Rodríguez, Bartolomé Ruiz y Juan Pobre de Zamora fueron enviados a Macao, en el primer barco que estuvo disponible, para de ahí regresar a Manila, mientras que Fray Jerónimo de Jesús se quedó en Japón, oculto (*ibíd.* 1934:543 y 553, n.2).

En agosto de ese mismo año, 1598, el gobernador de Manila Francisco Tello envió al embajador Luis de Navarrete a solicitar los restos de los mártires (Gil, *Hidalgos* 74). Para captar la voluntad de Hideyoshi, Navarrete llevaba un regalo a la altura de las circunstancias: un elefante, según Bernardino, “animal no visto jamás en Japón” (*ibíd.* 1935:104)⁷². Aunque a Hideyoshi le encantó la cortesía del elefante llamado Don Pedro (*ibíd.* 1935:105) y consintió en entregar los restos de los mártires⁷³, se negó a devolver las mercancías y dinero del galeón *San Felipe* (Gil, *Hidalgos* 75). El *Taiko* dejó claro además que, para conservar las buenas relaciones comerciales, no se enviasen misioneros “porque de nuevo había hecho leyes, prohibiendo hacer cristianos” (Morga 85).

⁷² La cuestión de los regalos fue un asunto polémico en las relaciones entre España y Japón. Los castellanos no fueron capaces de comprender el protocolo que regía en el intercambio de regalos, ofreciendo, en ocasiones, objetos casi irrisorios: jabón, cristales de colores, o armaduras de soldados de infantería (Reyes 527).

⁷³ Los cristianos recogieron sangre justo después de la erección de las cruces (*RSL*, 1934: 547) y arrancaron trozos de los cadáveres. Morga asegura que, “están por toda la Cristiandad, sin dejar las argollas y palos” (82).

A pesar de la imagen de brutalidad que tenía entre los franciscanos, el argumento de Hideyoshi era perfectamente comprensible para los españoles: en las cartas entre Francisco Tello y Hideyoshi a raíz del suceso, Hideyoshi le preguntó al gobernador de Filipinas qué hubiera hecho él si los japoneses fueran a territorio español a predicar el *sintoísmo* (Gil, *Hidalgos* 72).

El miedo a la persecución y las actuaciones en contra del cristianismo⁷⁴ se relajó con la muerte de Hideyoshi en 1598, que Bernardino describió con tristeza:

en doce de este dicho mes y año llegó nueva de que Taiko Sama era muerto, cosa que todos sentimos mucho porque era nuestro padre. Y dejando aparte el haber martirizado los Padres y tomado aquella hacienda, no nos hizo nunca mal; antes nos defendía de todos y no consentía que nadie nos agraviase (*RSL*, 1935:109)

La representación que hace Bernardino de Hideyoshi, es, según Hsu, “original y refrescante” (“El Japón” 239): muestra el profundo respeto que Bernardino expresa por el *Taiko* en la *Relación* y contradice a las relaciones que trataron de propagar los franciscanos a raíz del martirio⁷⁵. Desde el punto de vista político, la muerte del *Taikosama* el 18 de septiembre de 1598 (cinco días después del fallecimiento de Felipe II) trastornó la situación política del archipiélago, dado que Hideyoshi murió sin haber logrado la unificación del imperio y dejando un heredero de solamente cinco años.

Quizás debido a esta falta de armonía civil, o por el hecho de ser español y cristiano, Bernardino pasó parte de ese año preso en su casa, período durante el que

⁷⁴ Gil afirma que el comercio japonés se retrajo, “quizá por miedo a las represalias” (*Hidalgos* 77).

⁷⁵ Según Boxer, la imagen que Alessandro Valignano dio del *Taiko* en sus *Obediencias* de 1592 tampoco era tan negativa “Hideyoshi had on the whole done more to foster Christianity than to suppress it, since his exclusion edict was more than outweighed by his keeping the Buddhist church in its place and by his support of the Christian *daimio*” (177).

escribió unas octavas en loor de los mártires (*RSL*, 1933:494)⁷⁶, que son ejemplo de la velocidad con que se extendió el mito de los mártires en el mundo hispánico. Bernardino quiso asegurarse que las reliquias eran, efectivamente, milagrosas, para lo cual solicitó ver la sangre del mártir Francisco Blanco. Como no podía salir de su casa, pidió al milanés Juan Bautista⁷⁷ que le llevase una muestra. Éste lo hizo con mucha discreción:

quise ver la dicha sangre, y por estar yo preso en mi casa, envié un recado a dicho Juan Bautista, que era mi amigo, y le rogué que me la mostrase: lo que él hizo de muy buena voluntad, yendo por la limeta y trayéndola debajo de la capa, porque no la fiaba de nadie. Y esto fue el dicho año, en septiembre; tómelas en la mano y meneándola, sentí que bullía; abríla, y metiendo una paja, saqué una gota de sangre viva y colorada, que eché en un lienzo, que después di en la India a un amigo (*RSL*, 1934: 548-49).

Con la muerte de Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu (el *Daifusama*) permitió a los cristianos ejercer su culto y acudir a las iglesias de Nagasaki, Kyoto y Osaka (Tronu, *Sacred Space* 142). Los motivos eran políticos y económicos. En lo militar, la mayoría de los *daimios* cristianos habían peleado a su lado en la toma de poder. En lo económico, Ieyasu quería mantener las relaciones con Europa; en 1602 nombró al jesuita portugués

⁷⁶ Hasta la fecha estos poemas no se han encontrado.

⁷⁷ Juan Baptista Buonacina era un italiano de Milán. Marcelo de Ribadeneira asegura que el milanés llevó la sangre a China, y que dos padres dominicanos, un padre y un hermano jesuitas y seis franciscanos (entre ellos, él mismo) y otros testigos entre ellos un médico vieron la sangre “líquida, y sin ningún mal olor” (553). Por su parte, Alessandro Valignano conoció a Buonacina en Macao y vio la sangre, afirmando que no se trataba en absoluto de un milagro, y dando una explicación científica de por qué se conservaba líquida: “recogida la sangre en un paño y exprimida después, permanecería naturalmente líquida porque la parte coagulable se quedaría adherida al tejido” (Notas de José Rizal en Morgia 83-4).

João Rodriguez *Tçuzu* (1561-1634)⁷⁸ como su agente comercial en Nagasaki (Boxer 182).

Por su parte, el gobierno de Filipinas contemplaba la nueva situación con cautela. En su carta al rey del 12 de julio de 1599, Francisco Tello advertía de que, aunque no eran enemigos declarados, no era conveniente fiarse de los japoneses, menos teniendo un ejército de cien mil soldados recién retornados de la guerra de Corea (Sola, *Maravillas* 151-52)⁷⁹.

1.4. Bernardino, de regreso en Manila

En medio de este ambiente más pacífico Bernardino decidió dejar Japón durante una temporada. Él afirma que en 1598 regresó a Manila:

el año de noventa y ocho había ido a Manila, y de allí fui a Cambodjia, el de noventa y nueve; y de allí al reino de Siam, de donde fui a China; y en ese mismo año de noventa y nueve pasé a Malaca y de allí, el de mil seiscientos, me embarqué para la India Oriental por do anduve hasta que volví a China el año de mil seiscientos y cuatro; y de allí fui a Siam otra vez y vine aquí [a Nagasaki] en seis de julio de seiscientos siete (*RSL*, 1935:112)

Ya se ha mencionado (n.47) que Bernardino dio fechas sobres sus andanzas que no coinciden con los datos que proporcionan los historiadores. En este caso, vuelve a suceder lo mismo. Según consta en los documentos que él firmó como miembro del

⁷⁸ *Tçuzu*, que significa, “intérprete” era el famoso jesuita que iba con el Padre Visitador Alessandro Valignano y el autor del *Vocabulario da Lingoa de Japam com a declaração em Portugues de 1603* y *Arte da Lingoa de Iapam*, impresa en Nagasaki entre 1604 y 1608. Esta última es el primer trabajo europeo que estudia el japonés desde un punto de vista científico (Boxer 195-196)

⁷⁹ Bernardino había vuelto en 1598, por lo que es muy probable que informase al gobernador Francisco Tello de esta situación. Más adelante se verá que Tello no le prestó toda la atención que Bernardino hubiese querido.

Cabildo Secular de Manila, Bernardino estuvo en Filipinas entre 1598 y 1604, al menos entre los meses de marzo y julio de todos esos años, en los que hay documentos con su firma. La información que da Bernardino es confusa, ya que afirma que hizo un viaje a Macao y regresó a Nagasaki en 1598, antes de dejar Japón durante seis años: “el año siguiente de noventa y ocho fui yo a la ciudad de Macao... y el dicho Juan Bautista vino este año a esta ciudad de Nagasaki, a donde yo también volví” (*RSL*, 1935:548). Si viajó durante aquellos años, no pudo ser un periplo continuo, como parece dar a entender con su relato, sino viajes diferentes.

En 1598 estaba en Filipinas: Francisco Tello le nombró alférez general y regidor de la ciudad de Manila⁸⁰, puesto fundamental para la vida municipal y la defensa de los intereses y libertades de los manileños ante el poder real (Alva 167⁸¹). Bernardino hizo como regidor todo cuanto pudo por la ciudad, aunque eso supusiera denunciar a sus superiores⁸². Pero había otro motivo por el que el puesto de regidor era muy codiciado: daba privilegio para participar en la carga del galeón de Manila. Bernardino comerció con mantas de Ilocos, al norte de la isla de Luzón, que cargaba en grandes remesas en el galeón (*ibíd.* 180). Esta mercancía tenía un gran valor, ya que estas telas de un tejido basto (de algodón u otras fibras) servían para fabricar tubos que, junto con embudos y una bomba, se empleaban para cargar los galeones de agua dulce (García del Valle 160) y

⁸⁰ AGI, Filipinas, 35, N.32, 614r, en que se confirma el título de regidor, y AGI, Filipinas, 27, N.39, 235r, en donde se recoge que se le había concedido.

⁸¹ Entre 1571 y 1608 hubo más o menos 12 puestos de regidor, aunque las cifras variaron debido a la mortandad, la emigración, o la conveniencia política (Alva 168).

⁸² En especial, a Antonio de Morga, como se verá a continuación.

las velas de los barcos, que se necesitaban en enormes cantidades: para fabricar las velas de un galeón, harían falta unos 800 paños dobles (*ibíd.* 248)⁸³.

La gran ventaja de Bernardino era ser español y de identidad cristiana reconocida; a diferencia de los europeos, los asiáticos se veían obligados a adoptar nombres ibéricos o bautizarse para poder negociar con las autoridades manileñas (Iaccarino 125). Esta identidad le daba privilegio para poder actuar como agente para los japoneses, por cuenta propia, o de ambas maneras, por lo que no sería de extrañar que combinara su servicio a la ciudad como regidor con sus negocios como intermediario entre Manila y Nagasaki.

Como miembro del Cabildo de Manila, Bernardino se implicó en la vida de la ciudad. Fue una época de “fracasos e infortunios” para los colonos de Filipinas; el 20 de julio de 1601, Bernardino, junto con otros regidores, firmó una carta⁸⁴ destinada al rey en la que se quejaban “del mal gobierno de las personas a quien V.M tiene encargado el destas islas⁸⁵”. Esta misiva denunciaba las decisiones tomadas por Francisco Tello y Antonio de Morga en la campaña de Mindanao, capitaneada por Juan Rodriguez de Figueroa y Luis Pérez Dasmariñas.

Los regidores culpaban a Tello y Morga de dar órdenes contradictorias, incluso cuando estas órdenes ponían en peligro la soberanía española en Filipinas. Mindanao, en el suroeste de Filipinas, estaba controlada por sultanatos musulmanes (“moros”), que practicaban incursiones similares a las que realizaban los turcos y norteafricanos en el Mediterráneo de la misma época. Esto obligaba a los españoles a vigilar constantemente

⁸³ García del Valle afirma que medían unas 29,5 pulgadas de ancho (248).

⁸⁴ AGI, Filipinas, 35, N. 42, 769r-772r.

⁸⁵ AGI, Filipinas, 35, N. 42, 769r.

las costas del sur de Filipinas y, en ocasiones, los gobernadores decidieron enviar expediciones militares para frenar los ataques (Martínez Shaw 2). En 1597, el general de galeras Juan Ronquillo del Castillo fue enviado a Mindanao para “que sin que dexase ningun presidio desmantelase la dicha isla y destruyese los fuertes que en ella estaban por [orden] de V. M.”. Ronquillo se vio obligado a obedecer las órdenes, ya que el mensaje incluía “vna clausula que sin replica ninguna los siguiesse [so pena] de caer en mal caso”. Cuando Ronquillo cumplió con lo ordenado, fue acusado de negligencia: “antes que el dicho Joan Ronquillo llegase a esta ciudad lo prendieron [haciendole] cargo de aver desamparado la dicha isla de Mindanao” (AGI, Filipinas, 35, N. 42, 769v). La versión de Morga es muy diferente. Según lo narrado en su obra, fue Ronquillo quien comunicó que la batalla iba a ser más larga de lo planeado, y Tello quien, siguiendo las recomendaciones del general de galeras, le ordenó que se retirase (57).

La corrupción de Morga era un motivo constante de quejas y reclamaciones. Fue acusado de repartir los cargos de confianza a sus amigos y allegados (AGI, Filipinas, 35, N. 42 770r.), de dejar la ciudad desprotegida ante los ataques de los holandeses (*ibíd.* 770v -771r), y de falsificar documentos oficiales. A los manileños les enfurecía “la manera de proceder quel dicho Doctor Morga a tenido con obras y palabras contra ellos”. Los regidores, entre los que se encontraba Bernardino, suplicaban al rey para que “consideradas todas estas cosas tocantes al dicho Doctor se ponga en ellas el Remedio” (*ibíd.* 772v).

A través de los documentos que firmó Bernardino, se puede comprobar la preocupación constante por los problemas económicos, administrativos y militares. El 31

de mayo de 1602, la Hermandad de la Misericordia⁸⁶ de Manila envió una carta al rey en la que los hermanos le preguntaban si había recibido una petición anterior de ayuda económica (AGI, Filipinas, 35, N. 52), que entendemos que no llegó o no fue atendida. El deán y Cabildo de la catedral de Manila, así como el Cabildo de Justicia y Regimiento (del que Bernardino formaba parte) enviaron certificaciones apoyando esta solicitud. Los miembros del Cabildo secular destacaron los servicios que la Hermandad prestaban a viudas, huérfanos y otros necesitados de la colonia “para que su neçessidad no sea caussa de decaer dela virtud, o con las limosnas hordinarias que les dan para su sustento a otros socorros para cura de enfermedades y bestidos” Los *hermanos* se encargaban de los oficios más bajos, como el enterramiento de difuntos “por desamparados de socorro”, curación “de mugeres enfermas⁸⁷,” y en definitiva se ocupaban de los más desafortunados de la ciudad: presos, pobres que llegaban de Nueva España, esclavos, etc. (*ibíd.* 860r). Para sostener este sistema necesitaban dinero, y los manileños se daban cuenta de que, a pesar de ser fundamentales para sostener los lujos del resto del imperio, seguían siendo considerados una colonia de segunda categoría; el tres de julio, los regidores se volvieron a quejar del trato de favor que Perú y Nueva España recibían con relación a Filipinas (AGI, Filipinas, 27, N. 40 237r-239r), y demandaban al rey que se les permitiese comerciar directamente con China, no permitiendo a las administraciones y comerciantes de los dos virreinos americanos que “vengan para este efecto [a estas] partes, ni traigan dinero alguno sino fuere el retorno delo procedido” (*ibíd.* 237r). Este era el problema por

⁸⁶ La Hermandad de la Misericordia se fundó en 1594. Entre otras obras, construyó el Colegio de Santa Isabel para atender a niñas huérfanas hijas de españoles. Hasta 1640 se mantuvo con limosnas (nota de Ortiz Armengol en la traducción de Schurtz, 82).

⁸⁷ El documento no lo especifica pero seguramente se refiere a prostitutas.

el que los vecinos de Manila se venían quejando desde al menos 1586, cuando enviaron el “Memorial” mencionado al principio del capítulo.

En el tema espiritual, Manila reclamaba reconocimiento a los esfuerzos evangelizadores y a los sacrificios llevados a cabo en nombre de la fe; el 3 de julio de 1602, varios regidores, entre ellos Bernardino, enviaban una petición a Felipe III para que canonizara a los seis padres franciscanos que habían muerto martirizados “en los reinos del Japón peleando varonilmente contra el tirano⁸⁸” (AGI, Filipinas, 27, N. 42, 243r).

Las comunicaciones desde Filipinas no contenían solamente quejas o reclamaciones: en julio de 1603, los regidores enviaron una felicitación al rey por “como [la divina] magestad fue servido de alumbrar con tan bueno y felisse parto. A la reina nuestra señora dandonos subsesora” (AGI, Filipinas, 27, N. 43, 245r). Aunque alegres por los eventos que estaban sucediendo en el otro extremo del mundo, y reconociéndose como súbditos de un imperio europeo, los españoles de Filipinas sabían que su situación política e ideológica con respecto a las potencias del este de Asia era muy débil y que en ocasiones estaban solos frente a unos problemas que no se comprendían desde las metrópolis novohispanas. 1603 fue un año terrible en Manila. El 9 de julio, volvía a añadirse otra queja sobre la distribución de las ganancias, en las que Filipinas salía perdiendo con respecto a Perú y Nueva España⁸⁹(AGI, Filipinas, 27, N. 44). En esta carta, Bernardino y otros regidores se quejaban de las pérdidas adicionales que se habían producido con los naufragios de los galeones *San Felipe*, *Santa Margarita* y *San*

⁸⁸ Aunque los regidores sólo pedían la canonización de los españoles, el papa Urbano VIII canonizó a los veintiséis mártires el 10 de julio de 1627 (Reyes 348).

⁸⁹ John Headley explica que: “Mexico, became the metropole for the Philippines and stood to the Spanish Pacific as Seville stood to New Spain” (633).

*Gerónimo*⁹⁰, causando grandes pérdidas a los comerciantes que habitaban en Manila “con las cuales perdidas an quedado los [vecinos] tan cansados y enpenados que no podan levantar cabeça en muchos anios” (*ibíd.* 248r).

Por si los problemas económicos fueran poco, ese mismo año se produjo la primera gran rebelión de chinos *sangleyes* del Parián, el barrio chino⁹¹. Según Ollé, la relación entre chinos y españoles fue conflictiva y “llena de suspicacias, prejuicios y una permanente falta de entendimiento” (“Interacción” 68). A pesar del aparente cosmopolitismo de Manila, las comunidades vivían separadas. Los motivos concretos que causaron la violenta rebelión debieron ser diversos (Borao “Massacre” 1), entre ellos la discriminación social y económica que sufrían los chinos⁹². En 1590 el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas ordenó la construcción de la muralla que separó a los españoles del resto de los habitantes de Manila; la zona española se llamó precisamente Intramuros, y fue la barrera física que terminó de agrandar la brecha entre los manileños de uno u otro origen. Los chinos, la comunidad más grande, fueron obligados a vivir en el Parián desde 1581, barrio cuyas puertas se cerraban de noche con la imposición de un toque de queda cuya desobediencia estaba penada con la muerte (Ollé, “Interacción” 67).

⁹⁰ Los galeones *Santa Margarita* y *San Gerónimo* no superaron los fuertes temporales y, tras nueve meses de accidentado viaje y muerte de gran parte del pasaje y la tripulación, acabaron naufragando. El *San Gerónimo* se perdió en Filipinas, en las islas de los Cateduanes, al este de Luzón. El *Santa Margarita* acabó en las islas de los Ladrones, hoy Marianas (Morga 176).

⁹¹ Como explica Ollé, el Parián fue fundado en 1581 por el gobernador Gonzalo Ronquillo de Peñalosa (“Interacción” 66). La situación nunca dejó de ser tensa y estallaron rebeliones periódicamente en 1603, 1639, 1662, 1686, 1762-1764, 1819 (*ibíd.* 68).

⁹² Ollé apunta razones diversas para este suceso. Las prácticas culturales de la comunidad china chocaban con el rígido catolicismo español. Las diferencias religiosas, culturales y raciales, que en la península se habían solucionado con la expulsión, y en otras partes del imperio con la confrontación, no se podían resolver del mismo modo en Manila: los chinos suponían para los españoles “una comunidad al mismo tan imprescindible como inquietante y peligrosa” (“Interacción” 65).

Supuestamente, la situación era mucho mejor cuando gobernaban los Dasmariñas padre e hijo⁹³, que tenían bajo control el número de sangleyes que habitaban el Parián, vigilando que la cantidad de chinos que entraban a comerciar no superase a la que salían (AGI, Filipinas, 27, N. 45, 254r-63r). Bernardino y los demás regidores aseguraban en la información que esta situación se había deteriorado aún más con la llegada de Francisco Tello y “algunos de los suyos”, que comenzaron a dar “licencias para quedarse algunos sangleyes” (*ibíd.* 254r). Entre estos “algunos” se encontraban los viejos enemigos de Bernardino, el oidor Antonio de Ribera Maldonado y su hermano Bernardino del Castillo, que, como Bernardino afirmaba, llegaron a Manila “muy pobres” en 1586. Los dos hermanos se hicieron ricos vendiendo de forma fraudulenta licencias de residencia a los chinos (Manchado, “Audiencia” 85). La consecuencia de esta venta es que las autoridades no sabían exactamente cuántos chinos había en Manila, por lo que la situación se les fue de las manos: Borao cifra en 20.000 los sangleyes muertos en la rebelión de 1603 (“Massacre” 1), y Ollé entre 15.000 y 30.000 (“Interacción” 79).

La comunidad japonesa ayudó a las autoridades en la revuelta (Borao, “Massacre” 13), aunque se volvió contra los españoles tres años más tarde a causa de un decreto de la Real Audiencia para expulsarlos de Filipinas (*ibíd.* 14). Bernardino, que conocía a los japoneses mejor que las autoridades manileñas, avisó de que esta sociedad se regía por sus propias leyes. Bernardino había avisado del peligro que suponían los japoneses en la carta dirigida al rey el 9 de julio de 1604 (AGI, Filipinas, 27, N. 48, 286r-89r). En esta

⁹³ En realidad, con los Pérez Dasmariñas el ambiente era menos apacible de lo que recordaban los regidores. Lo que hizo Gómez Pérez en el año 1592 fue levantar acta de un auto, firmado por el dominico Cristóbal de Salvatierra, prohibiendo representaciones y ritos festivos del ciclo ceremonial anual chino (Ollé “Interacción” 77).

carta, Bernardino advertía de que “aunque los japones que vienen en estas yslas no son en tanto numero como los sangleyes, es necesario y conveniente tener dellos el mesmo recelo y por ser mas atrevidos” (287v).

Los regidores suplicaron al monarca que ordenase su expulsión “por no ser de ninguno provecho y ansi lo tiene pedido la ciudad al governador como [se vera] por el testimonio que embia dello” (*ibíd.* 287v-288r).

Quince años después, en la última redacción de su *Relación*, Bernardino todavía recordaba con amargura la indiferencia de Tello y su manejo de los asuntos con los japoneses:

Muchos años ha que avise primera[mente] al Governador Don Fran[cis]co Tello, decomo estos barbaros tan sobervios como perjudiciales, tratavan deconquistar la Isla Hermosa; y junta[mente] avise que lo podian hazer facilm[te] y queseria un muy rruin Vecino ... Esto avise, quando tenia menos experiencia desta gente y ellos tenian menos abiertos los ojos, [que] agora los tiene por nuestro mal. Escrivi [que seria] muy acertado antes [que] ellos lo hiziessen meter el pie en la [dicha] ysla nose hizo caso, ni cuenta alguna demi dicho. Ya no tiene remedio (ms. *P* 195r)

Bernardino avisó de que más valía prepararse para un posible ataque japonés a Filipinas, porque en caso de salir a conquistar, “los Japones [no se han de] contentar con lo primero [que] intentaren [si con] ello salen” (*ibíd.* 195r). Los párrafos mencionados parecen confirmar la tesis de Hesselink de que Bernardino actuó como espía.

La desconfianza y el temor ante el poderío militar Japonés siempre fue constante entre los españoles de Filipinas, aunque en determinadas épocas este miedo era menos explícito. En la primera década del siglo XVII, era más importante la preocupación por temas internos del gobierno de Manila. Los intentos de control oficial instituidos para supervisar el trabajo de los altos cargos (los juicios de residencia) no funcionaban con la eficiencia que se esperaba⁹⁴. La corrupción llegaba a extremos intolerables. El caso del doctor Morga es ejemplar; el oidor Antonio de Ribera Maldonado lo apoyó (García-Abásolo y Pérez 70), a pesar de las constantes denuncias de los regidores. Ribera Maldonado era, según Bernardino, responsable de la pérdida de la nao *Santo Tomás*, según su firma en el juicio por la pérdida de dicha nave⁹⁵. El 1 de julio de 1604, Bernardino volvió a firmar otra carta contra Morga, ésta más explícita, denunciando que sus tejemanejes habían concluido “sin castigo alguno sino mejorarle la plaza [que aqui tenia] en la ciudad de Mexico lugar donde podra continuar su natural ynclinacion de hazer mal y danno a esta ciudad y vecinos della” (AGI, Filipinas, 27, N. 47, 284r).

La corrupción no era únicamente política. En la diminuta comunidad española manileña sucedían dramas como demuestra un juicio sobre conflictos matrimoniales en el que participó Bernardino firmando una declaración jurada en el juicio contra Ana de Monterrey tras vivir en amancebamiento con Bernardino del Castillo el 10 de mayo de 1604 (Manchado, “Estrategias” 89).

⁹⁴ Los juicios de residencia se realizaban a los gobernadores una vez terminada su tenencia de gobierno (Elizalde 396).

⁹⁵ “Probanza hecha en Manila por el Gobernador D. Pedro de Acuña sobre los procedimientos del Oidor D. Antonio de Ribera”. En Colín II: 322.

Todos estos documentos muestran que Bernardino pasó tiempo en Filipinas entre 1598 (o incluso 97) y 1604. Es cierto que había confundido las fechas antes (como cuando insistió en que había visto a Harada Gaspar en 1591 cuando los historiadores insisten en que el año correcto es 1592), pero su regreso a Manila fue para comerciar con cargas del galeón (con mantas de Ilocos y quizás con otros productos), y esto solamente sucedía dos veces al año: una en junio, cuando el barco partía para evitar los monzones que comenzaban en julio (solía llegar a Acapulco sobre diciembre) y otra alrededor de mayo, cuando regresaba desde Acapulco (Folch 41-44). Según Schurtz, esto dejaba nueve meses de descanso al año entre galeón y galeón (71-72), por lo que Bernardino tuvo tiempo de sobra para viajar a otros lugares.

En las áreas a las que viajó (en Camboya, Siam, China, Malaca y la India) había ciudades que eran auténticos emporios comerciales. Se trataba de una zona donde “comerciantes privados, desertores, y toda clase de aventureros podían actuar libremente sin tener excesiva importancia si su origen era castellano, portugués o, incluso, armenio” (Florentino Rodao 8)

Los españoles de Filipinas se metieron en los conflictos continentales asiáticos con mayor o menor éxito en la última década del siglo XVI. En 1595 y 1598, Juan Juárez de Gallinato y Luis Dasmariñas (hijo de Gómez Pérez) respectivamente capitanearon sendas expediciones militares al reino de Camboya que acabaron frustradas⁹⁶. La confianza en el éxito de éstas era tan escasa en Manila que Luis Dasmariñas tuvo que financiar el coste de la segunda debido a la oposición de sus conciudadanos. En 1598,

⁹⁶ Rodao 12 y 22.

Bernardino estaba en Manila y era regidor (AGI, Filipinas, 35, N. 32, 614r-v), y había tenido buenas relaciones con Gómez Pérez Dasmariñas (Hesselink 103). La expedición de Luis Dasmariñas llevaba entre 100 y 200 soldados repartidos en tres barcos, además de frailes dominicos y franciscanos. No se ha encontrado un listado de soldados, por lo que no se puede saber si Bernardino iba con ellos, pero las fechas del viaje coinciden con parte de su itinerario y no es improbable que se uniese a su grupo de aventureros. De esta expedición, solamente uno de los barcos llegó a su destino y los hispanos fueron derrotados, a pesar de que a última hora llegó una fragata enviada por Francisco Tello, bajo el mando del capitán Juan de Mendoza, que tras una escaramuza con los camboyanos continuó hacia Siam⁹⁷. Ese mismo año de 1598 Francisco Tello envió a su sobrino Juan Tello de Aguirre y al capitán Juan Ruiz de Ycoaga en misión comercial a Siam⁹⁸. Es posible también que Bernardino fuera en una de estas expediciones, puesto que afirma en la *Relación* que estuvo dos veces en Siam (*RSL* 1934: 260)

Como el viaje a Camboya, estos viajes terminaron en fracaso, y dejaron al gobierno de Manila con escaso interés en volver a intentar relacionarse con los dichos reinos. El 30 de junio 1603, Luis Dasmariñas propuso en una carta al Rey que se enviasen y dejasen en Camboya “hasta ochenta o cient hombres, algunos dellos casados y religiosos para asistir y estar allí con el Rey⁹⁹”, pero su propuesta no fue aceptada. Con el cambio de siglo, los españoles se centraron en no perder Filipinas ante otras potencias

⁹⁷ Tampoco se ha encontrado una lista de los que iban a bordo de ese barco, por lo que no se sabe si Bernardino formaba parte de esa expedición.

⁹⁸ Según explica Marcelo de Ribadeneira en su *Historia* (51), en Siam se producía algodón hilado, palo de Brasil, plata y plomo (citado en Rodao 27). También exportaba índigo (Reyes 243).

⁹⁹ AGI, Filipinas, 19, R.4, N.57 2r. Dasmariñas se refería al rey de Camboya, cuya relación con los españoles era amistosa.

europeas y asiáticas, sobre todo holandeses y británicos, que no buscaban la conversión de las almas sino los acuerdos comerciales.

En esos acuerdos comerciales podría haberse interesado Bernardino. Conocía el mercado de las pieles que se importaban desde Camboya Siam y Manila, desde los que llegaban a Japón “más de seiscientos mil cueros todos los años” (*RSL*, 1934:23). No es improbable que fuera como miembro de una embajada ya que este tipo de misiones en aquel contexto tenían a un objetivo más comercial que diplomático (Rodao 26). Otra posibilidad es que los viajes los hiciera en barcos bajo bandera japonesa, portuguesa, china, o de alguno de los reinos con los que se realizaban intercambios comerciales. Incluso es posible que participara en un viaje comercial privado desde Filipinas organizado por los residentes adinerados de Manila o que fuera en su propio barco --era hombre de “gran caudal” (Francisco de San Antonio 49)--, como comenzaron a hacer los manileños en las primeras décadas del siglo XVII (Rodao 43). Aparte de los escritos de Pérez Dasmariñas, no se han encontrado otros documentos de primera mano que relaten esos viajes y por tanto solamente se puede especular.

1.5 Bernardino, de nuevo en Nagasaki

Lo que sí parece claro es que Bernardino regresó a Japón el 6 de julio de 1607. No se ha encontrado información sobre lo que hizo entre 1604 --año en el que fecha documentos como regidor en Filipinas-- y 1607, y Bernardino se limita a señalar su regreso a Japón en la *Relación*, donde afirma que “hallé las cosas de la Cristiandad muy favorecidas” (*RSL*, 1935:112).

Esto no significaba tranquilidad para los cristianos; el propio Bernardino relata martirios en los territorios dominados por *daimios* gentiles¹⁰⁰, pero durante un breve período se toleró el cristianismo, al menos en los territorios de los *daimios* cristianos puesto que era la única manera de comerciar con Manila. Según Iaccarino, entre 1602 y 1605 llegaban a Manila hasta 10 barcos cargados de mercancías desde Japón cada año, que se acabaron limitando a cuatro al año (131).

Esta tolerancia duró poco tiempo. En 1603, Ieyasu fue nombrado *sogún*¹⁰¹ En 1606, abdicó en su hijo Hidetada, aunque en la práctica siguió gobernando (Tronu, *Sacred Space* 225). Ese mismo año envió una carta al gobernador Pedro de Acuña en la que le dejaba claro que no iba a hacer concesiones en materia de cristianismo: “esta región se llama *Xincoco*¹⁰², que quiere decir, dedicada a los ídolos; los cuales, desde nuestros mayores hasta agora, han sido honrados con suma alabanza” (Morga 237).

Por las referencias en la *Relación*, sabemos que Bernardino permaneció en Nagasaki. Económica y socialmente no debió irle mal. Francisco de San Antonio asegura que Bernardino “vivió muchos años en Japón, con gran caudal, y mucha estimación de aquella nación”(39)¹⁰³. Este comentario, así como algunos de los de Bernardino en la *Relación*, implican que tenía dinero, al menos los suficientes para mantener a una esposa¹⁰⁴, hijos (*RSL*, 1934:48) y cinco esclavas coreanas (*ibíd.* 1935:227).

¹⁰⁰ Los martirios comenzaron en 1558 (Ruiz de Medina, *Martirologio* 801).

¹⁰¹ RAE define el término como “título de los personajes que gobernaban el Japón, en representación del emperador”.

¹⁰² *Shinkoku*, literalmente “país de los dioses”.

¹⁰³ Esto contrasta con la opinión de Montes que lo define como un “pobre aventurero” (1905:37).

¹⁰⁴ Bernardino no dice nada más sobre su esposa, aunque aprecia mucho más a las mujeres japonesas que a las españolas. Por otra parte, afirma que “a los lusitanos y a nosotros dannos sus hijas” (*RSL*, 1934:17-19), por lo es posible que se refiera a él mismo y que su mujer fuera nipona.

Entre 1607 y 1611 no hay mención de sus actividades, aunque es de suponer que trabajaba en la segunda redacción de la *Relación*. Sigue Francisco de San Antonio que Bernardino “fue muy versado en el idioma del país, muy observador, y investigador de todas las novedades de él; que las fue escribiendo con gran claridad, extensión, y discreción ... informó bien, de lo que no vio, con la grande entrada, que tenía con todos” (39). Es decir, que Bernardino supo conseguir la información por sus propios medios o mediante lo que le contaban sus conocidos.

Estos conocidos serían principalmente cristianos japoneses o europeos, como Adam Arakawa, un catequista (Juan Esquerda s. pag) o Murayama Toan, de nombre cristiano Antonio¹⁰⁵. También se llevaba bien con los misioneros: Alonso Navarrete, Apolinario Franco, que firman con él un certificado de reliquias¹⁰⁶, y seguramente muchos otros vecinos de Nagasaki. Para todos ellos, fue una época de relativa tranquilidad, durante la cual tanto Ieyasu como su hijo Hidetada garantizaron la seguridad de los europeos (Iaccarino 225-26). Esto no implica que no hubiera persecuciones; en 1605 Ieyasu ordenó redactar una lista con todos los cristianos de Japón y se prohibió a los misioneros predicar la doctrina cristiana (Reyes 441-42). Por supuesto, no obedecieron, lo que dio lugar más persecuciones y martirios.

Bernardino seguiría al tanto de las noticias que llegaban desde Filipinas y las cosas que sucedían en la parte asiática del imperio español. Por ejemplo, fue muy duro con las pretensiones del explorador Sebastián Vizcaíno y la intención de éste de encontrar

¹⁰⁵ Murayama Toan era el patriarca de la familia Murayama, un prohombre de Nagasaki a quien Ieyasu nombró alguacil en 1600 (Tronu, *Sacred Space* 147). Fue ejecutado el 1 de diciembre de 1619, y el resto de varones de su familia en distintas fechas (Álvarez-Taladriz, “Fuentes” 416). Bernardino habla de él en el capítulo XIX de la segunda redacción y en un capítulo sin numerar de la tercera (ibíd 396)

¹⁰⁶ AFIO 25/30.

las llamadas islas Rica de Oro y Rica de Plata¹⁰⁷; proyecto que no solamente acabó en fracaso, sino que fue uno de los detonantes de la persecución del cristianismo de 1614¹⁰⁸.

La misión de Vizcaíno consistía en encontrar estas dos islas misteriosas. Según el cosmógrafo Hernando de los Ríos Coronel, Rica de Plata estaba en el paralelo 35° y Rica de Oro en el 29°. El interés de estas dos islas no era radicaba únicamente en su posible riqueza, sino que además hubieran servido como escalas para el galeón de Manila (Gil, “Mitos” 271-2). El 11 de marzo de 1611, Vizcaíno salió de Nueva España en la nave San Francisco y el 8 de junio llegó a Japón, para presentar su proyecto a Ieyasu; se mostró ante el *Daifusama* orgulloso y despectivo, negándose a seguir la etiqueta japonesa e insistiendo en que la única fe admisible era la católica (Iaccarino 270-71).

Bernardino manifiesta en la *Relación* que esta misión era descabellada. Para él, las únicas islas de oro y plata eran Japón, un lugar con la suficiente riqueza como para no perder el tiempo en quimeras basadas en imágenes de la geografía medieval:

Estas son las islas de oro y plata (a) que Sebastián Vizcaíno anda buscando; y es disparate decir que hay otras, ni entenderlo es razón: que éstas son y no hay otras, y ya hubo quien en los tiempos antiguos las llamó islas platerías y quien habla de islas ricas, etc., de éstas se trata y buscarlas han de aquí a que se acabe el mundo y no hallarán otras que éstas (*RSL*, 1934: 14-15).

¹⁰⁷ El mito de las islas Rica de Oro y Rica de Plata se remonta a la geografía antigua, que las llama *Argyre* y *Chryse*. Las mencionaron Plinio en su *Historia Natural*, Pomponio Mela, San Isidoro de Sevilla, Beato de Liébana y Francisco Javier entre otros autores. En el *Theatrum orbis terrarum* de Abraham Ortelius aparecía la isla de Plata encima de Japón (Gil, “Mitos” 127-28)

¹⁰⁸ En 1612 Ieyasu decretó un edicto expulsando a los mendicantes de Edo y forzando a los cristianos a apostatar (Tronu, *Sacred Space* 219).

Bernardino tenía razón; dichas islas nunca existieron. La expedición no solamente acabó en fracaso¹⁰⁹, sino que además, Vizcaíno ordenó un trazado del litoral japonés durante el viaje (Iaccarino 279) que, unido a su insolencia ante Ieyasu, provocó que éste pensara que los españoles tenían intenciones sobre Japón más allá de las relaciones entre iguales y que se le empezase a agotar la paciencia con respecto a la presencia de europeos en su tierra¹¹⁰.

Ajeno a las relaciones entre cortesanos japoneses y aventureros españoles, Bernardino mantuvo el contacto administrativo con la colonia de Manila al ejercer de notario para los misioneros entre 1613 y 1619. Basándose en tres documentos expedidos por el Vicario General del Obispado de Japón, Juan Bautista Porres, y en el testimonio del franciscano Antonio de los Mártires Schilling y Lejarza afirman que Bernardino fue notario eclesiástico (1933:492-93), pero es más probable que fuera notario *no eclesiástico* y mantuviera relaciones cordiales con diversas órdenes religiosas, de ahí la expresión de *autorizado*¹¹¹. Según García Valverde, un notario eclesiástico debía pertenecer “siempre a la clase clerical” (88), y Bernardino no era clérigo, aunque es posible que, dadas las

¹⁰⁹ Gil transcribe la relación de la búsqueda de las islas en *Hidalgos y Samuráis*, atribuyendo su autoría al escribano del galeón *San Francisco* en el que se realizó la expedición, Alonso Gascón de Cardona (285). Según su relación Vizcaíno se negaba a someterse a la etiqueta de la Corte japonesa (*ibíd.* 324).

¹¹⁰ Según Iaccarino, fueron los holandeses y el piloto inglés Will Adams quienes desvelaron a Ieyasu los planes de Vizcaíno (279).

¹¹¹ Un seglar no podía ser notario eclesiástico. Según García Valverde, el cuerpo de notarios eclesiásticos, creado por la Iglesia Romana desde el siglo II se fundó para dedicarse a los mismos asuntos que los de los notarios laicos, pero que estos asuntos debían ser “de procedencia pontificia y con vinculación a los órganos de administración, gobierno y justicia de los Papas”. Los notarios podían ser *eclesiásticos*, es decir designados por el obispo para la escrituración de los asuntos de la Audiencia, Curia episcopal y de la Cancillería de la Iglesia y *apostólicos*, nombrados por autoridad papal directamente o por delegación (88).

circunstancias extremas en que se encontraban los europeos en Japón, (en una época de persecución religiosa) se permitiese a un seglar certificar reliquias de mártires¹¹².

Para Schilling y Lejarza este oficio de notario era una actividad secundaria para Bernardino (1933:493-4). En realidad es una ocupación que resulta fundamental para comprender cómo se ideó y se escribió la *Relación* (como veremos en el tercer capítulo).¹¹³.

1.6. Últimos años de Bernardino en Japón

A partir de 1614, las únicas referencias que se han hallado sobre Bernardino están en la *Relación*. Su contacto con japoneses cristianos llegó a ser profundo y familiar. Entre este año y 1619, fue padrino en el bautizo de un descendiente del japonés Adam Arakawa. Tras su martirio, Bernardino cuenta que:

¹¹² El único documento que sugiere que Bernardino pudo ser religioso se conserva en el archivo de Lorenzo Pérez en AFIO. Pérez tomó una fotografía de tal documento, en la que se ve un fragmento del documento y una firma, que se podría interpretar como la de Bernardino de Ávila. Aunque aparece el apellido, la única referencia al nombre es una letra B muy ornamentada. Por otra parte, esta foto no está contextualizada, carece de fecha, y no es posible saber en qué archivo la encontró Pérez.

¹¹³ Schilling y Lejarza solamente contaban con tres documentos; certificados de reliquias firmados por el vicario general sede vacante Juan Bautista Porres y Tamayo, con lo que la autoridad notarial de Bernardino estaba aprobada por la máxima autoridad cristiana de Japón (1933: 493). Lorenzo Pérez recopiló y transcribió todos los documentos de Bernardino que estaban en Madrid a principios del siglo XX, y algunos de los que se conservaban en Manila; los empleó para sus estudios, que iba publicando en la revista *Archivo Ibero-Americano* (AIA). La Guerra Civil Española dio al traste con todos sus esfuerzos; la mayoría de los originales de Pérez fueron destruidos. La sede de la revista, que entonces estaba en la calle Joaquín Costa, 72, ardió el 20 de julio de 1936 (Sánchez Fuertes, “Vicisitudes” 8) En el Archivo Franciscano Ibero-Oriental solamente quedan: una compulsa del certificado de autenticidad de la cabeza de Akahoshi Miguel (AFIO 25/27); una copia a mano de Lorenzo Pérez del certificado de los huesos de la mano de Sasanda Yoyemon Miguel, siete muelas y dientes y siete huesos del pescuezo de sus compañeros (no dice nombres), “huesos del soldado llamado Ventura”, cuyos martirios relata Bernardino en *RSL* 1935: 384-391 y 401-406, (AFIO 25/30). Esta copia transcribe las firmas de Alonso Navarrete, Hernando de San Joseph, Francisco de Morales y Apolinario Franco, que fueron martirizados. El otro documento es una fotografía de lo que parece un certificado autógrafo de Bernardino, con su firma, “Ber[nardi]no de Ávila” bajo la que se lee “Notario” (AFIO 559/11)

Maria la muger del Santo Martyr Adam vive oy [cristiana] en Canzusa seis leguas deste Nangazaqui donde tiene hijos y nietos que del uno dellos soy yo Bernardino d'Avila padrino de Baptismo, y tengo en mi poder una camisa [de manta] azul, [que el] Sancto Adam traya debajo del quimon, y una cuenta desu S[an]to Rossario, por donde rrezaba; loqual extimo en mas quesí fuera de oro. (ms. *P* 131v-132r)¹¹⁴.

La represión que se hizo patente y oficial a partir del edicto del 27 de enero de 1614¹¹⁵ se volvió pronto más violenta. Pedro Morejón escribió que en las persecuciones que ejerció Hideyoshi, los cristianos tenían la posibilidad de desplazarse a lugares fuera de la jurisdicción del *Taikosama*, pero Ieyasu ordenó que “ningun Ministro del Evangelio, extranjero ó natural quedasse en Iapó. Que se quemassen las Yglesias sin dexar rastro dellas. Y los Xtianos dexassen su ley; y [si no] fuessen desterrados del Reyno, ó consumidos a tormentos” (*Relación 2*).

El 5 de junio de 1615 Hideyori, hijo de Hideyoshi, amigo de los cristianos, y para muchos, legítimo heredero de Japón, se suicidó. Ieyasu acabó rápidamente con sus aliados. En esta misión de acabar con el cristianismo, al *Daifusama* no le faltaban apoyos. Bernardino recogió cómo en septiembre de 1614, el gobernador de Nagasaki Hasegawa

¹¹⁴ El texto no deja claro si Bernardino bautizó a un hijo o a un nieto de Adam, pero como este dato no aparece en las redacciones de 1615, es más probable que se tratase de un bebé nacido cuando Adam ya había muerto.

¹¹⁵ Boxer explica que el edicto se debió a tres causas: las intrigas del daimio de Arima, que era cristiano, las sospechas de que el daimio de Hachioji estaba preparando un golpe de estado con la ayuda de cristianos japoneses y misioneros europeos, y las constantes denuncias del gobernador de Nagasaki, Hasegawa Sahioe (314-17). Historiadores más recientes afirman que todo se debía a motivos económicos. Según Reyes, Hasegawa Sahioe codiciaba el monopolio de los portugueses en Nagasaki (508) y los cristianos ya no tenían respaldo de ningún daimio (509). Iaccarino sugiere entre otros motivos el fracaso del triángulo comercial entre Manila, México y Madrid (330) y un mayor interés del gobierno japonés por la Compañía Holandesa de las Indias Orientales o *Vereenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC).

Sahioye¹¹⁶ ordenó un pregón anunciando la prohibición de ocultar a los padres “por todas las casas de toda esta ciudad por mandado de [Zafioye] [en que] dezia y mandava acada uno lo mesmo y ami me lo notificaron” (ms. *P* 155r).

El siguiente objetivo de Sahioye fueron las iglesias cristianas; el 3 de noviembre de ese año las tropas de Sahioye derribaron Nuestra Señora de la Asunción, de la Compañía de Jesús, y el “el *tono* de *Omura* tomo a su cargo derribar la iglesia de Santa María, lo que cumplió con enorme rapidez: “endos dias naturales [nos quitaron] de delante los ojos aquella tan hermosa, quan[to] limpia aseada y frequentada Yglesia (*ibíd.* 158v). Bernardino no pudo sino expresar su desolación y la de sus vecinos: “fue grandissimo el sentimiento que los devotos xptianos hizieron al derribar particular[mente] esta graciosa, y devota Yglesia los llantos de las devotas mugeres, y lagrimas, que sin poderlas rretener derramavan todos” (*ibíd.* folio 159r).

Los últimos fragmentos del relato de Bernardino están centrados en su pequeño mundo de Nagasaki, un mundo cuyo eje central (la religión) se derrumbaba. Ieyasu ya no estaba interesado en seguir negociando con los españoles, como muestra el frío recibimiento del galeón *San Juan Bautista*, el dieciséis de agosto de 1615. Esta es la nao en la que el *daimio* Date Masamune¹¹⁷ había enviado la embajada *Keicho* a Madrid y Roma en 1614 con el embajador Hasekura Rokuemon y el franciscano Luis Sotelo. Se trataba de una empresa patrocinada por el propio Masamune, que buscaba el apoyo del

¹¹⁶ Bernardino y otros escritores presentes en Japon lo llamaban *Safioye* o *Sahioye*. Lope de Vega lo llama *Safior*.

¹¹⁷ *Daimio* que fundó la ciudad de Sendai y patrocinó la embajada *Keicho* (1614-1620). Luis Sotelo y el samurái Hasekura Rokuemon viajaron hasta Roma y volvieron a Nagasaki en un viaje que duró seis años. Fueron recibidos en Acapulco y Madrid sin interés por parte de las autoridades. A la vuelta, Luis Sotelo fue expulsado de Japón pero regresó y fue martirizado, mientras que Hasekura apostató.

cristianismo en Europa, pero sobre todo aumentar las relaciones comerciales¹¹⁸. El *San Juan Bautista* llegó a Acapulco el 25 de enero de 1614, y de ahí continuaron los embajadores hasta España, mientras que el virrey de México envió la nave de vuelta a Japón con una embajada de tres franciscanos. Ni Ieyasu ni su hijo se molestaron en recibirlos, “antes los tiene reclusos en una casa y conellos al padre Comissario fr. Pedro Bap[tista] (ms. *P* 194v).

El cristianismo tenía los días contados. Los misioneros huían hacia otras regiones o bien se escondían en casas de japoneses cristianos, pero ocultarse era cada vez más difícil. La red de contactos cristiana fue desmembrándose a causa de las persecuciones, la expulsión forzada o la apostasía. El desmantelamiento de las iglesias supuso un golpe casi final para el ánimo de Bernardino, pero a pesar de su desesperación, se mantuvo firme en la profesión de su fe y en su independencia frente a unas leyes que para él eran extranjeras, no tanto por japonesas, sino por no cristianas. Por esto, decidió no obedecer la prohibición de albergar a religiosos que se envió a todos los habitantes de Nagasaki propietarios de casas. A todos se les obligó a firmar un documento mediante el cual se comprometían a no albergar a cristianos y a no esconder a los misioneros que estaban siendo perseguidos y ejecutados. Bernardino, así como el resto de los extranjeros casados de la ciudad, aceptó firmar, puesto que realmente no tenía otro remedio. Se trataba de plegarse a las leyes japonesas o marcharse de Japón. Lo que hizo era perjurio, además de

¹¹⁸ Entre otros acuerdos, se pedían mineros y marineros para establecerse en Japón, la apertura de una ruta entre Sedai y Nueva España, y misioneros. Esto hubiera beneficiado a Date Masamune, *daimio* de Sendai, pero según Reyes, la embajada contaba con el beneplácito de Ieyasu. En cualquier caso, en España no fueron bien recibidas las ideas de permitir que Japón negociara directamente con México (430-31).

una ruptura y desobediencia a las leyes japonesas. Bernardino firmó sabiendo que no cumpliría con el decreto

por nos parecer, que en ello no peccavamos, yami a lo menos hasta agora nome rremuerde la conciencia, [por averlo] hecho ... y con este disimulo quedo yo, (y todos los demas) mas dispuesto, y apto p[ara] hazer loque siempre [he hecho], y tener en mi casa a quien [me pareciere], y deello gustare (*ibíd.* 230r)

La pena por incumplir el mandato era clara: “ser quemado consus hijos y mujer” (*ibíd.* 230v), pero no le importó; si algo tuvo siempre claro fue su identidad como cristiano, que se reafirmó durante los peores momentos de la persecución, a sabiendas de que esta decisión iba a tener consecuencias. El gobierno ofrecía recompensas para quien delatara a los cristianos o sus colaboradores: entre 1616 y se entregaban entre 200 y 500 piezas de plata por cada padre denunciado, entre 100 y 300 por los *iruman*¹¹⁹ y entre 5 y 100 por los *dojuku*¹²⁰ (Boxer 336). Bernardino interpretó las denuncias en términos bíblicos; para él la recompensa eran “treinta barras de plata (de amas de 50 rreales cada una) a la puerta principal desta ciudad” (ms. *P* folio 228v). Bernardino sabía que la solidaridad con los perseguidos y el silencio cómplice durarían poco tiempo; la tentación de la recompensa era demasiado fuerte como para pasarla por alto. Además, no todos los japoneses eran cristianos, por lo que no tenían motivos para ayudar a los que estaban ocultos, y en los barrios de Nagasaki todos sabían quién era cristiano y quién no lo era. La seguridad de los que se ocultaban era solamente cuestión de tiempo, “hasta que aya algun Judas, que [no es] possible que falte” (*ibíd.* 230v).

¹¹⁹ Hermanos jesuitas, del portugués *irmão* (Boxer, 525)

¹²⁰ Acólito o catequista (Boxer 522)

Esto es lo que debió de suceder con Bernardino. Él continuó escribiendo hasta el final; la *Relación* se interrumpe durante la narración de la detención del vicario provincial, el dominico Francisco de Morales¹²¹, que se ocultaba en casa de Murayama Tokuan, el hijo del famoso alguacil Murayama Toan, el 15 de marzo de 1619. Bernardino relató la violencia de los acontecimientos, “porqu[e] adiestro ya siniestro con bastones largos yados manos rrepartian desu fructo sin ningun sabor, al fin puestos dentro cerraron las puertas sin dejar entrar a nadie, Español, ni Japon, y aquel que entrava en braços, o arastrando lo e[ch]aban fuera bien molido” (ms. *P* 233v).

Así, con una escena violenta, se interrumpe la *Relación*, sin saberse qué fue de su autor. Schilling y Lejarza consideraron varias posibilidades:

No es, empero, verosímil que hubiese sido quemado con toda su familia, porque en este caso, seguramente que los misioneros que sobrevivieron a la catástrofe se hubiesen encargado de transmitirnos un dato de tanto interés. La personalidad de Bernardino era bien conocida entre ellos. Tal vez Bernardino, por librarse del castigo, intentó huir y en la huida perdería la vida (1933:497).

La última noticia de Bernardino es el testimonio del franciscano Antonio de los Mártires, que el 28 de junio de 1619 escribe que Bernardino es “notario autorizado de otros muchos religiosos de dicho Reino [Japón]” (SL 1933: 493). A día de hoy, seguimos sin saber qué pudo suceder con Bernardino, ni con su supuesta familia y esclavas coreanas. Las “oscuridades sobre sus últimos días” siguen sin aclarar. Su retrato de los sucesos de Nagasaki resultó de interés para uno de los misioneros expulsados en 1614,

¹²¹ Francisco de Morales (1567-1622).

Pedro Morejón. En el siguiente capítulo se verán las diferentes interpretaciones de los eventos de la cristiandad japonesa en Bernardino, Morejón y otro autor español que escribió sobre el fin del cristianismo en Japón, Lope de Vega y Carpio.

Capítulo 2. Tres miradas a los martirios japoneses: Bernardino de Ávila, Lope de Vega y Pedro Morejón

Bernardino, cuyo final se desconoce, asegura que la primera redacción de su *Relación*, la de 1598, “por mano de diversas personas, se vio en muchas partes” (*RSL*, 1934:6). Como no quedan copias conocidas, no es posible confirmar esta afirmación. Pero esto sí sucedió con la redacción de 1615, al menos con el ms. *J* que el jesuita Pedro Morejón llevó desde Manila hasta Roma en su viaje de regreso a Europa entre 1614 y 1617¹²².

Este capítulo se divide en tres partes. En la primera, se estudian las anotaciones de Morejón en su copia de la *Relación* de Bernardino para comparar los puntos de vista de los dos sobre la sociedad, historia y sucesos de la cristiandad japonesas. Se comentan las perspectivas de un autor seglar, afín a los mendicantes, y las de un escritor y misionero jesuita. En la segunda, se incorpora un tercer punto de vista sobre la sociedad japonesa: el de Lope de Vega. Se verá, por ejemplo, la polaridad en las representaciones de los japoneses como cristianos o “gentiles” (el heroísmo de los mártires contra la tiranía de los gobernantes). Por último, se estudian los enfoques de los tres autores basándose en su distancia temporal y geográfica: Bernardino escribe desde Nagasaki, Morejón durante sus viajes y Lope desde Madrid. También se comparan sus situaciones sociales, muy diferentes: un mercader sin nombre ni cargo, un respetado miembro del clero, y el autor más popular de su época. Puesto que los tres forman parte del mismo proyecto de

¹²² En el cuarto capítulo se detalla el viaje de Morejón y las fechas en las que debió de copiar y anotar la *Relación* de Bernardino.

expansión política, económica e ideológica las figuras y fuentes que emplean y los motivos con los que describen los sucesos de Nagasaki son muy similares.

Pedro Morejón escribió varias obras centradas en los martirios tras la expulsión de 1614, de las que las más cercanas en el tiempo a la Relación de Bernardino son¹²³: la *Relación de la persecución que hubo estos años contra la Iglesia de Iapon* finalizada, al igual que la de Bernardino, en marzo de 1615, y publicada en México en 1616, y en Zaragoza en 1617 y la *Historia y relación de lo sucedido en los reinos de Iapon y China en la cual se continua la gran persecución que ha auido en aquella Iglesia, desde el año de 615 hasta el de 19*, impresa en México en 1621. Lope de Vega publicó en 1618 *El triunfo de la fee en los reynos del Japon*¹²⁴, “obra de encargo” (Rennert y Castro 259) escrita en su mayor parte a partir de una carta del misionero dominico Jacinto de Orfanel (a quien conocía Bernardino).

2. 1. Pedro Morejón, primer crítico de la *Relación*

En Pedro Morejón (Medina del Campo 1562- Macao 1639), jesuita de gran prestigio, tuvo Bernardino su crítico más duro. Descendía de una poderosa y noble familia castellana. Varios de sus miembros sirvieron a los emperadores Carlos I y Felipe III, fueron caballeros de la Orden de Santiago, y ejercieron cargos eclesiásticos de

¹²³ Se han escogido estas obras de Morejón y no otras porque son las más cercanas en el tiempo a la *Relación* de Bernardino. Su obra es muy extensa, aunque la mayor parte se conserva manuscrita; hay cartas suyas en la RAH, BNE, y AHNM, aparte de ARSI. De sus obras, las que más nos interesan son las que tratan de los mártires franciscanos y jesuitas, cuya beatificación trató de lograr tras su salida de Japón. Para un catálogo más extenso, Alonso “Pedro Morejón: vida, obra e itinerario transoceánico de un jesuita castellano”.

¹²⁴ La obra de teatro *Los primeros mártires de Japón*, que no se comentan aquí, se atribuye a Lope (Lee) o a Mira de Amescua (Castilla).

importancia (Kawamura 539). Estudió en Salamanca entre 1582 y 1586. En 1587 fue ordenado sacerdote en Goa. Llegó por primera vez a Japón en julio de 1590 en compañía de los cuatro jóvenes de la embajada *Tensho*¹²⁵ (Alonso, “De Castilla al Oriente” 158). Ya en Japón, alrededor de 1601, Morejón y Organtino ayudaron a la cristiana Naitō Julia (c.1566– 1627) a fundar la congregación femenina de las Beatas de Miyako en Kyoto, la única comunidad femenina activa de la misión japonesa (Nawata Ward “Women in the Eyes” 119). Bautizó al primer cristiano coreano de nombre conocido en Europa, Vicente Kaun (Alonso, “Pedro Morejón”: 1563-64). Su actividad evangélica le granjeó respeto entre sus coetáneos tanto jesuitas, franciscanos, dominicos o seglares¹²⁶; era amigo de Marcelo de Ribadeneira, quien, a pesar del resentimiento que sentía contra los jesuitas a raíz del martirio de 1597, le describe en su *Historia* como un “varón muy religioso y letrado, y experimentado en las cosas de Iappon” (593). Fue Morejón quién avisó al mártir Martín de la Ascensión sobre el decreto de prisión contra los franciscanos del 7 de diciembre de 1596. En su carta de despedida a los mártires de 1597, encomienda a los franciscanos a que “enseñen a esos cristianos a tomar esta muerte con humildad, porque los japones algunas veces mueren por cumplimiento del mundo¹²⁷” (Francisco de Santa Inés 424). Entre esos cristianos japoneses estaban los compañeros de Morejón Pablo Miki, Juan de Goto y Diego Kisay, los tres martirizados el 5 de febrero de 1597. El dominico Diego Aduarte lo cita en 1640 como “testigo de vista” de la persecución que

¹²⁵ Embajada organizada y liderada por el *Padre Visitador* Alessandro Valignano en la que cuatro jóvenes cristianos japoneses viajaron desde Nagasaki a Roma, y de ahí retornaron a Japón entre 1582 y 1590.

¹²⁶ AGI, Mexico, 28, N.37, 2. Anotado por Gil (*Hidalgos* 428-29) y Alonso (“Pedro Morejón” 1564).

¹²⁷ No he encontrado trabajos que expliquen estas palabras, por lo que interpreto que Morejón pedía a los franciscanos que se asegurasen que los mártires japoneses morían por los preceptos cristianos (por no apostatar) en lugar de por orgullo, característica que los europeos atribuían a los japoneses.

comenzó en 1614 (2: 575), y fue en aquel año que Morejón salió de Japón y ya no volvió al archipiélago sobre el que era considerado un experto¹²⁸. Hablaba muy bien japonés y tenía fama de gran conocedor de la cultura, la historia y las religiones de Japón (Alonso “De Castilla a Oriente” 159-60), por lo que su afirmación sobre la ignorancia de Bernardino (ms. *J* 149v) sería tomada muy en serio.

Morejón tenía muy buenas relaciones con las altas esferas de la curia. Según Alonso, otros misioneros del área de Japón y Manila conocían y temían su habilidad para imponer su punto de vista; por ejemplo, el dominico Juan de los Ángeles Rueda, que expresó por carta su temor a la influencia que podía tener en las altas esferas de Roma la versión del “ladino”¹²⁹ Morejón sobre el enfrentamiento entre jesuitas y mendicantes en Japón (“Pedro Morejón” 1564). Efectivamente, Morejón sabía influir en sus superiores. El arzobispo de Manila, Diego Vázquez de Mercado, al informar de la partida de Morejón hacia México el 2 de agosto de 1615 le considera uno de los Ministros de mayor estimación que pasaron por Japón, y “persona de mucho credito” y confianza¹³⁰. Actuó de intermediario entre el Gobernador de Manila Fernando de Silva, el rey Songham de Siam, y la comunidad japonesa en diáspora (Nawata Ward “Women in the Eyes” 121-22). Morejón hizo gala de sus dotes diplomáticas en una carta al mártir franciscano Martín de

¹²⁸ El 25 de febrero de 1614, el gobierno decretó la expulsión de los misioneros. 350 exiliados entre los que estaba Morejón, las familias de los daimios cristianos Takayama Ukon Justo y Naitou Tokuan João, Naitou Julia y los catorce miembros de su congregación, siete misioneros jesuitas, quince hermanos jesuitas, quince *doujuku* (confesores), y diecisiete mendicantes salieron en barco hacia Macao. Llegaron a Manila el 21 de diciembre de ese año, donde les recibieron como héroes (Nawata Ward, “Women in the Eyes” 119).

¹²⁹ “Ladino”, según el *Diccionario de Autoridades*, es “El que con viveza o propiedad se explica en alguna Lengua o Idioma” (s. pág.). Para Covarrubias, “en rigor vale lo mesmo que Latino... la gete barbara en España deprendio mal la pureza de la lengua Romana, y a los que la trabajauan y eran elegantes en ella los llamaron ladinos. Estos eran tenidos por discretos y hombres de mucha razon y cuenta, de donde resulto dar este nombre a los que son diestros y solertes en qualquier negocio” (511). Descripción que se ajusta bien a Morejón.

¹³⁰ AGI, Filipinas, 74, N.82. 553v.

la Ascensión en la que le rogaba que no dijese que las Indias portuguesas y Filipinas eran de un mismo rey (Alonso “De Castilla al Oriente” 164)¹³¹.

Fue en una de las paradas del viaje de vuelta a España, que hizo por vía española (de Manila a México y de ahí a Europa) cuando Morejón publicó su primera relación. Era ya autor de numerosas *cartas anuas* e informes en latín, castellano y portugués¹³².

Su primer libro impreso sobre las persecuciones de Nagasaki está dividido en dos partes: *Relación de una grande persecución que el Año de 1614 se levantó contra la Yglesia de Iapon y Relación de la persecución que hubo estos años contra la Iglesia de Iapon, y los ministros della* (publicada en México en 1616 y traducida al inglés en ese mismo año 1619). En 1617, Morejón, con ayuda del jesuita Luis Piñeiro, publicó la *Relacion del suceso que tuvo nuestra santa fe en los reynos del Iapón, desde el anno de seyscientos y doze hasta el de seyscientos y quinze* (Nawata Ward “Women in the Eyes” 121). Tras esta relación, y después de su “destierro” de Japón escribió su *Historia* que se imprimió en Lisboa en 1621 y otros trabajos enfocados en los martirios; *Rol dos mártires de Jappaõ das 4 Religiões*, en portugués, en 1626; un informe titulado *Triumphos, Coronas, Tropheos de la perseguida Iglesia de Japón*, editado en México en 1628 y 1631, y en Roma y Milán en 1632. En 1631 escribió un “catálogo” titulado *Summaria y breve relación de los gloriosos Mártires que en los reinos de Japón ha havido . . . assi Religiosos de las quatro sagradas Ordenes como seglares, hombres, mugeres y niños*,

¹³¹ La torpeza del piloto del galeón *San Felipe*, Francisco de Olandia, en la entrevista con Hideyoshi se narra en el primer capítulo de la *Relación* de 1617 de Morejón. También acusa a los ingleses y holandeses por “el odio que a los religiosos y católicos tienen” de confirmar las palabras de Olandia (4-5).

¹³² Las cartas anuas se describen en el siguiente capítulo.

sobre los martirios entre 1557 y 1614, y una *Relación de los Martyres del Iapón del año de 1627*, impresa por Juan Ruiz en México (Alonso, “De Castilla al Oriente” 161-64).

Morejón continuó escribiendo sobre los martirios en otros documentos, como cartas o informes, además de anotar su copia de la *Relación* de Bernardino. En 1625 se estableció en Macao y desde allí continuó con la evangelización en Asia (*ibíd.* 161); en el prólogo de su *Historia* de 1621 expresa su intención de regresar con los misioneros que se encontraban en aquella zona: “vuelvo a ayudarles, y acabar lo que me queda de la vida, en su santa compañía” (prólogo s. folio). En 1630, fue nombrado procurador para el examen de los mártires japoneses con el fin de llevar a cabo el proceso de beatificación por la Sagrada Congregación de Ritos del Vaticano¹³³ (Nawata Ward “Women in the Eyes” 122).

La lista de libros que se ha dado aquí, que es sólo una parte de su obra, sirve para poner en contexto su crítica a Bernardino y el gran conocimiento que tenía sobre los martirios en Japón. Prueba de este deseo de conocer a fondo la cultura japonesa y los eventos relacionados con los mártires cristianos es la gran atención que dedicó a la *Relación* de Bernardino. El obispo de Japón, Luis Cerqueira, había encomendado a Morejón la recopilación de documentos relativos a los martirios (Nawata Ward “Women in the Eyes” 120). Es por esto quizás por lo que Morejón mandó copiar la *Relación* con prisa según explican Schilling y Lejarza, y el motivo por el que en ocasiones cite mal, y de forma incompleta con el fin de sintetizar lo escrito por Bernardino (1934:520).

¹³³ La Congregación de Ritos se estableció en 1588 para llevar a cabo los procesos de canonización; los primeros santos canonizados bajo el nuevo procedimiento fueron Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús, Isidro Labrador y Felipe Neri (Wood 30).

La misión de Morejón y las duras críticas a los comentarios de Bernardino están causadas por la importancia de su misión como procurador para la causa de los mártires; Morejón seguía los decretos del papa Urbano VIII de marzo y octubre de 1625, confirmados y promulgados en julio de 1634. A partir de estos decretos, la canonización solamente podía suceder de dos maneras: por examen judicial a través de la Congregación de Ritos, o a través de un proceso especial que reconocía cultos ya establecidos antes de las reformas (Wood 33). La iglesia japonesa, al ser “nueva” no cabía en la segunda opción, por lo que el proceso tuvo que hacerse paso a paso; no de extrañar entonces que Morejón atacase con tanta severidad los escritos de quien era, para él, un profano en la materia. Es evidente el desprecio que Morejón manifiesta acerca de Bernardino: por su procedencia (“un fulano de Avila”), sus errores, (“contiene muchos yerros”) y por su poca información sobre Japón (“aun[que] el se [precia] q la tenia”) (ms. *J* 1r). El tono despectivo, expresado implícita o explícitamente en las notas, muestra por otra parte la gran atención que Morejón presta a los contenidos de la *Relación*¹³⁴.

Esta atención le lleva a criticar con dureza, empleando superlativos, la información que considera errónea. Usa términos como “falssi[sima]” (*ibíd.* 2r) o “encareci[damente] falso” (*ibíd.* 5v) para fragmentos de información que Bernardino da en los dos capítulos sobre las costumbres. Casi todas las anotaciones contradicen el relato de Bernardino, en ocasiones con desprecio. Las apostillas de Morejón pueden referirse a simples detalles como las características de la fauna japonesa; por ejemplo, en el segundo capítulo, folio 4v del manuscrito *J*, donde Bernardino afirma que en Japón “no [h]ay

¹³⁴ En ocasiones corrige duramente y en otras anuncia al lector sobre las correcciones que va a realizar: al lado del título del capítulo 2 escribe “tiene muchos yerros en este capítulo alguno apuntare” (ms. *J* 17r).

biboras ni serpientes ponçoñosas”, Morejón apunta, contundente: “aylas”. Entre líneas, donde Bernardino habla de “hombrecillos”, Morejón corrige: “son monos”. Casi toda la información que da Bernardino la habían recogido con anterioridad los jesuitas, en obras como el *Tratado* de Luís Fróis. Las correcciones de pequeños detalles se añaden largos párrafos, en los que informa sobre la historia japonesa, o incluye el número exacto de misioneros que había en el momento en que comenzó la persecución.

Desde los primeros folios, Morejón desautoriza el papel de testigo que Bernardino trata de crear; afirma que “[viajo poco]” (*ibíd.* 9v) y que su relato no es producto de su experiencia: “habla de oídas aunque [en] algunas cosas acierta” (*ibíd.* 10r) o que “todo es falso y florear¹³⁵” (*ibíd.* 26r). También niega que Bernardino realizara viajes por Japón; afirma que no “fue [a] corte alg[una] por donde apenas sabe los [alrededores] de Nangasaqui” (*ibíd.* 8r). Morejón no explica cómo conoce las actividades de Bernardino, y el llamarlo “un fulano de Avila” da a entender que no lo conocía y que se informó sobre él a través de otros.

Según Morejón, Bernardino se deja llevar por la imaginación (“lo del sindico es imaginacion”, *ibíd.* 18v), se inventa nombres (“es nombre fingido del autor”, *ibíd.* 19r), o no sabe de lo que habla, puesto que “oyo cantar¹³⁶ y no sabe adonde y ansi toda esta hist[oria] es falsa” (*ibíd.* 21v). Cuando el relato de Bernardino se ajusta a los hechos, no

¹³⁵ “Floreo”, según el *Tesoro de la lengua castellana o española*, significa (entre otras acepciones) “abundancia de palabras en el Orador, quando no aprietan, y tan solo atiende a tener beneuolos y atentos a los oyentes” (fol. 409v). En la *Crónica troyana* (autor anónimo, 1490), el consejero del rey troyano Antenor engaña a sus compatriotas en una plática con la que “començo a componer palabras & florear” (en CORDE); en *Claros varones de Castilla*, (1486) Hernando del Pulgar afirma que Don Alfonso, Obispo de Ávila, “era omne callado, & resplandecía más en él la lumbre de la sciencia que el florear de la lengua”. Parece que su discreción le valió el respeto de la curia romana, incluido del Papa (en CORDE, 42r de la edición de Perea).

¹³⁶ No he encontrado definiciones de esta expresión. Pienso que Morejón está afirmando con sarcasmo que Bernardino escuchó algún rumor y no supo interpretarlo.

es mérito suyo: esto sucede por ejemplo en el capítulo V, que narra sucesos producidos tras la muerte de Nobunaga, y Morejón asegura que “es verdad[ero] en lo sustancial porqu[e] lo oyo al p[adre] Greg[orio] de Cespedes” (*ibíd.* 43r). Morejón afirma que la historia del jesuita Gregorio de Céspedes es cierta, pero que Bernardino la exagera¹³⁷. También le acusa de no saber suficiente japonés; Bernardino explica (erróneamente) que *Taiko* (uno de los títulos de Hideyoshi) significa “cosa o obra de mucha estima a la qual [se le] recela algun peligro” (*ibíd.* 47r). Morejón apunta que “esto es ignor[ancia] . . . Taico [no es] nombre de persona sino de oficio” (*ibíd.* 47r).

Las correcciones de Morejón son de tres tipos: correcciones sobre los datos (cifras, fechas), sobre descripciones de personajes o de sucesos y sobre el estilo (lo que Morejón llama “florear” y “acrecentar”, que consiste principalmente en el uso de relato hiperbólico o conversaciones apócrifas). En muchas ocasiones, se combinan las tres.

Cuando considera que Bernardino escribe cifras exageradas, Morejón ofrece otras; las provincias de China no son trece, como escribe Bernardino, sino quince (*ibíd.* 1v); en el monte Koyasan en el que Bernardino afirma que hay más de dos mil templos (*tera*) y conventos en los que habitan “más de cien mil *bozus*”¹³⁸, Morejón apunta que las “casas no son tantas y los bonços verd[adera]mente muchiss[imos] menos” (*ibíd.* 17v). Ante la imprecisión de las fuentes, Morejón da cantidades concretas: Bernardino afirma

¹³⁷ El despectivo “oyo cantar” no aclara si Bernardino conocía la historia por reporte oral o escrito.

¹³⁸ *Bonzos*, monjes budistas. El complejo budista de *Koyasan* o Monte Koya es uno de los más importantes de Japón y un centro de peregrinaje desde su fundación en el año 816 a.d.C. Morejón podría conocer el número aproximado a través de los escritos del jesuita Gaspar Vilela, que apunta diez mil monjes (Boxer 69)

que “segun las mas opiniones” antiguamente Japón se dividía en cuatro provincias¹³⁹.

Según Morejón, “fue dividido en siete prov[incias] o caminos y en 33 Reinos y despues en 66 reinos lo cual ha más de 600 años, digo el nombrarse 66” (*ibíd.* 21r). Cuando Bernardino emplea cifras para hacer más dramático su relato, Morejón apunta escuetamente otras; por ejemplo, al mencionar el terremoto de septiembre de 1586 que provocó el naufragio del galeón *San Felipe*, Bernardino asegura que no duró menos de veinticuatro horas. Morejón apostilla que “no duro sino menos de tres”¹⁴⁰.

Tanto Bernardino como Morejón ofrecen al lector fechas precisas, pero mientras que Bernardino lo hace para contextualizar su relato o para situarse como testigo, Morejón lo hace para desautorizar a Bernardino; al comenzar la *Relación*, Bernardino afirma que el 21 de diciembre hacía un calor de agosto, mientras que el 18 y 19 del mismo mes nevó, y “que no había, aun dentro de casa, ropa ni brasero que bastase a moderar el frío” (*RSL* 1934:6). Por su parte, Morejón cita fechas para contradecir los datos que da Bernardino; si Bernardino asegura que en el monte más alto de Japón “todo el año y la vida estan llenas de nieve”, Morejón apostilla que esto es “falso q[ue] en la s[exta] luna en Julio o Agosto van muchos en romeria [a lo] mas alto y yo le vi sin punta de nieve bien de veces” (ms. *J* 23v).

Algunas veces –pocas– sucede que Bernardino no está seguro de lo que escribe y así lo manifiesta. Morejón le da razón; por ejemplo, en el fragmento en que se describe el terremoto que provocó el naufragio del galeón *San Felipe*. Bernardino describe la caída

¹³⁹ El país estaba dividido en sesenta y ocho provincias desde al menos el periodo *Heian* que va desde 794 a 1185. Para una descripción de la organización territorial japonesa, ver Kiley, “Provincial administration” 236-340.

¹⁴⁰ Aunque durase menos tiempo de lo que afirma Bernardino, fue muy destructivo. Según Boxer, este terremoto devastó amplias áreas de la zona de Kansai (165).

del palacio de Hideyoshi, en el que había una sala “donde havia cien Tatamis (aunque otros dicen que mill pero tengolo por incierto)”. Morejón lo confirma: “esta sala o casa de mil tatamis era en Osaka muy rica [y es] cierto q[ue] era[n] mil y q[ue] cayo” (*ibíd.* 66r).

Las anotaciones sobre episodios históricos que relata Bernardino son tan numerosas que aquí solo se mencionan las más significativas. Morejón emplea un tono diferente para dos tipos de correcciones: sobre la historia japonesa y sobre el papel de los misioneros en los sucesos. Sobre el primer tipo, comenta con dureza que la historia del origen de Japón que da Bernardino es “falsiss[ima] ... porqu[e] esto habia de ser segun el dice despues de los años de 800 y los japones tienen sus Reyes mas de 600 años antes de [Cristo]” (*ibíd.* 2r). De nuevo, ofrece cifras concretas y calcula las fechas para dar su versión. En ocasiones, corrige sin llegar a contradecir; ante la descripción que Bernardino hace del sobrino de Hideyoshi, como un hombre “cruel y de aviesas costumbres”, Morejón matiza que “cruel era en gustar de matar los condenados para probar las catanas mas en lo demas muy cortes y buen principe”¹⁴¹ (*ibíd.* 56v).

Algunas de las notas de Morejón muestran cómo trata de contextualizar el relato de Bernardino, para que el lector europeo no familiarizado con las relaciones entre Manila y Japón comprenda la situación. En el folio 58r, en el que Bernardino habla de *Faranda*¹⁴², Morejón añade una nota aclaratoria sobre quién era. Más adelante, explica la costumbre japonesa de hacer regalos: “es ordin[nari]o en Japon a quien entra de enbaxada o presenta alguna cosa corresponderle con vestidos [de seda] o caballo o armas” (*ibíd.*

¹⁴¹ Parece que Morejón daba más importancia a que Hidetsugu era “amigo de los p[adres]” (fol. 56v) que a su imaginación respecto a cómo comprobar el filo de las armas.

¹⁴² Harada Gaspar, el enviado a Manila cuyas intrigas y negocios ya se mencionaron en el primer capítulo, pags. 32 y 33.

60v). Lo más probable es que estas explicaciones están destinadas a miembros de la *curia* romana que tenían que juzgar las actuaciones de franciscanos y jesuitas.

Morejón tiene a este lector romano en cuenta cuando considera que Bernardino interpreta situaciones de forma (según él) errónea, sobre todo cuando estos sucesos se refieren a la Compañía de Jesús y su labor en Japón. Los jesuitas habían perdido la exclusividad de la misión japonesa en 1608 y la serie de informaciones, relaciones y memoriales de los franciscanos que llegaban a Roma podían generar una imagen negativa del trabajo que habían comenzado los jesuitas a mediados del siglo anterior. Morejón es inflexible cuando se trata de defender la labor de la Compañía y a quienes la critican. En esto, no le importa que Bernardino escriba en casi todo momento de forma muy respetuosa acerca de su orden. Por ejemplo, en el folio 12r, en el que Bernardino afirma que los japoneses “mueren por aprender y aprenden quanto les enseñan como vemos en los que cria la Compañía y las demas Religiones”, Morejón señala que “sola la Comp[añía] tuvo seminarios [de ellos] ni las demas religiones les enseñaron nunca latin”. Cuando Bernardino duda de la constancia de los japoneses a la hora de aprender, Morejón no pierde ocasión en destacar que la formación que ofrecían los jesuitas era más completa que la de las otras órdenes.

En las palabras y comentarios de Morejón se refleja la opinión que los jesuitas tenían de los mendicantes como “frailes idiotas” (Boxer 154). Un ejemplo se ve en el comentario a lo que Morejón considera el descuido de los franciscanos en temas de suma importancia, como la desaparición, en 1596 o 97, de un ostensorio de la iglesia

franciscana Corrió el rumor de que japoneses no cristianos la habían robado¹⁴³.

Bernardino descarta estos rumores, desecha las acusaciones de negligencia lanzadas contra el mártir Pedro Bautista, y asegura que el ostensorio no se robó: “esto es la verdad y yo lo se porque lo averigue muy [de] veras”. Reconoce que desapareció, pero no que fue robado: “no vino [a] poder de los gentiles el Santissimo Sacramento [ni lo] violaron”. La apostilla de Morejón es sarcástica: “el autor se muestra muy averiguador y se ve lo poco q[ue]” averiguo pues era manifiesto q[ue] havia cerca de un año q[ue] no tenian el S[antísimo] Sacram[ento] en el sacrario (ms. J 75v.)

El sarcasmo puede dirigirse a determinados misioneros cristianos que, según Morejón, no estaban cualificados para evangelizar en Japón. En el fragmento sobre la conversión del coreano *Fachinquan* (Hachiwan) Joaquín, Bernardino describe los dos encuentros entre éste y el anciano misionero Alonso de la Madre de Dios en Yedo (Tokio). Bernardino explica que Alonso de la Madre de Dios no sabía japonés, a lo que Morejón apostilla que “Fachinqua[n] sabia poco de Japon y el P[adre] fray A[lonso] nada por ser ya viejo [vease] qual concepto harian entrambos” (*ibíd.* 105v). No explica las causas que llevaron a un hombre que no sabía entenderse con otro a bautizarse, pero desacredita al franciscano por desconocer la lengua del lugar en el que trata de evangelizar; era muy severo con los que predicaban en Japón sin saber japonés, y juzgaba duramente a los que se consideraba que sí lo dominaban. Por ejemplo, afirma que

¹⁴³ Schilling y Lejarza explican (privilegiando el punto de vista franciscano) la polémica entre franciscanos y jesuitas sobre la colocación del ostensorio a la vista, donde cualquiera podría cogerlo. Esto llevó a un enfrentamiento entre el jesuita Organtino y el franciscano Pedro Bautista. Finalmente, los franciscanos ocultaron la custodia de las hostias, según Jerónimo de Jesús, “para tener paz y quietud con la Compañía” (RSL 1934: 536-37). Aquí Bernardino da la razón a los franciscanos, de ahí la respuesta sarcástica de Morejón.

Gonzalo García, uno de los mártires de 1597 y el que los franciscanos consideraban experto en japonés del grupo, “no sabia sino muy poco¹⁴⁴” (*ibíd.* 59r).

En determinados capítulos, parece que Morejón contuvo su pluma, como sucede en los capítulos sobre los martirios. En otros capítulos ocurre lo contrario: entre los folios 69v a 85v hay dieciocho notas en dieciséis folios. Las dos notas más largas, en el folio 70r (a lo largo de todo el margen derecho) se refieren, una a los comentarios imprudentes del piloto Francisco de Olandia, y la otra a los consejos que Harada había dado a los franciscanos para que “procediesen con mas recato estando [en tierra] agena como hacian los de la Co[mpañia]”. Según Morejón, “los frailes le respondieron con aspereza” y siguieron predicando abiertamente, con lo que implícitamente responsabiliza a los franciscanos de su martirio.

Bernardino ensalza a los cristianos empleando hipérboles, comentando que Hideyoshi ordenó la elaboración de una lista pública de todos los cristianos de Miyako, con la intención de atemorizarlos, pero sucedió justo al contrario, que:

fue tan grande el numero de los que concurriero[n], assi mugeres como hombres grandes y pequeños quales con las quantas al [cuello] y quales con Images en las manos declarando a voces sus nombres de [cristianos] que no se davan mano

¹⁴⁴ Las palabras de Morejón contradicen las de Marcelo de Ribandeneira, que asegura que Gonzalo García conocía lo suficiente el japonés como para dirigirse directamente a Hideyoshi y conversar con él (337). También podía hablar con *bonzos* sobre budismo (402). De nuevo, Morejón no especifica cómo sabía esta información sobre el que era considerado intérprete y experto en Japón de los franciscanos. Quizás se vio influido por la etiqueta de “frailes idiotas” que aplicaban a los franciscanos y al hecho de que García había tenido menos tiempo para aprender japonés que él. Morejón vivió en Japón durante veinticuatro años; Bernardino durante dieciséis, ambos en contacto directo y trato con los japoneses, por lo que su conocimiento de la lengua debía ser amplio. Por su condición de jesuita, Morejón estaba en contacto frecuente con la nobleza y los mercaderes, mientras que Bernardino lo estaba principalmente con los mercaderes. Es muy posible que Morejón, que estaba expuesto al aprendizaje de manera formal (en los seminarios jesuitas de Japón) e informal (en contacto directo con los japoneses) supiera más japonés que Bernardino.

[a] escribir los escrivanos que [a eso] yvan y en breve espacio escrivieron mas de tres mill (ms. *J* 72r)

Morejón asegura que esto es falso, que y que en en Miyako no había más que “la tercia parte de estos [cristianos]” (ibíd. 72r), pero en su propia relación de 1616 asegura que en esta ciudad había más de cuatro mil cristianos y que durante la persecución comenzada en 1614, “hasta los niños querian ser escritos” en las listas negras elaboradas por las autoridades (*Relación* 44-5). Quizás el número de cristianos se había multiplicado en menos de seis años, pero lo que Morejón dice en las notas a Bernardino y lo que cuenta en su propia relación es una contradicción curiosa, si se tiene en cuenta que estaba anotando una *Relación* prácticamente al mismo tiempo que escribía la otra.

Mientras Hideyoshi utilizaba a los extranjeros para dar una lección a todos sobre lo que podía suceder a los que desobedecían sus órdenes, franciscanos y jesuitas se acusaron agriamente del martirio. Los franciscanos Jerónimo de Jesús y Marcelo de Ribadeneira aseguran que los jesuitas estaban mirando la crucifixión de los mártires desde su casa e iglesia, sin intervenir (SL 1934:550). Uno de sus implicados es el obispo de Japón, el jesuita Pedro Martínez. En su visita a las cruces donde estaban colgados los mártires, según Bernardino, el obispo exclamó llorando ante Felipe de Jesús, “O bienaventurado Martyr, y muy dichoso, mejores ordenes son essas que os [ha dado] el Rey del Cielo, que las que os negue yo su indigno obispo¹⁴⁵” (ms. *J* 83v-84r). Morejón lo niega; dice que “no consta [que el] obispo dijese tal”.

¹⁴⁵ Bernardino se refiere al sacramento de la Orden Sacerdotal, explicando que Felipe de las Casas había llegado como corista a Japón, y allí había pedido al obispo que le ordenase sacerdote, a lo que éste se negó. Schilling y Lejarza no consideran cierto lo expresado por Bernardino (RSL 1934: 551).

Morejón niega la historia relatada arriba y Schilling y Lejarza afirman que los cronistas franciscanos no la mencionan. Es posible que sea una historia apócrifa, recurso que emplea Bernardino a lo largo de toda la *Relación*¹⁴⁶. A este tipo de relato, Morejón llama “florear”, sobre todo cuando Bernardino se entrega a la hipérbole. En ocasiones, sus descripciones son gráficas y hasta escatológicas. Morejón, que se precia de escribir con un estilo “llano, dejando la ponderación de cosas, y hechos, tan heroicos al pío Lector, porque ellas mismas por sí, *sin otras flores ni encarecimientos*, bastan para causar admiración y espanto” (*Historia*, prólogo s. folio, énfasis añadido). Morejón no soporta el “florear” de Bernardino. En los folios 138v y 139r del ms *J*, Bernardino describe torturas en Miyako y Osaka que consisten en mutilaciones y violaciones públicas; los verdugos ponen a los cristianos en sacos rellenos de paja¹⁴⁷ o los amarran y “con tenaças y garfios los abren y escuadriñan y arranca[n] los miembros genitales y venereos, danles tratos de cuerda espantosos” (*ibíd.* 138v) Al contrario que Morejón, que desea que el lector imagine los detalles, Bernardino se recrea en lo fisiológico, continuando que si los cristianos se niegan a apostatar, los desnudan y a las mujeres las colocan en carretones “vientre arriba [de manera que no se pudiesen] defender y fuessen llevadas en los carretones por los mismos maridos” para que “unos vellacos enmascarados” las ensucien “en deshonesto trato” (*ibíd.* 138v). Bernardino se refiere a la violación, una forma de intimidación empleada contra las mujeres cristianas para que apostatasen (Nawata Ward “Women in the Eyes” 129) . Morejón, que narra en su relación de 1616 la tortura de los

¹⁴⁶ Uno de los mejores ejemplos de esta historia apócrifa es el encuentro entre Nobunaga y su hermano Kanjūro-dono, tomado de informes de Luís Fróis y Gregorio Céspedes (Hsu, “El Japón 236)

¹⁴⁷ Este método de tortura se llama *tawarazume* (Nawata Ward “Women in the Eyes” 124)

sacos, asegura que el pasaje de la humillación sexual es falsa, “que nunca tal se hizo a lo mas que llevo fue a alguna u otra mujer ordinari[a] ponerlas desnudas” y que no hubo más indecencias. Que a lo más que llegaron fue a amenazar en “desnudar [a las] mugeres y llevarlas a los lugares publicos”, pero que esto solamente sucedió en algunos lugares de Japón (ms. *J* 138v). De nuevo, surge una contradicción entre las notas de Morejón a la *Relación* de Bernardino y sus propios escritos. En la *Relación* de Morejón, a las mujeres se les humilla en Miyako, pero no solamente no son “ordinarias” sino que son nobles: la hermana del *tono* cristiano don Juan Naytodomo, Julia, entre ellas (48-50). Además, aunque se desnudaba a hombres y mujeres por igual, los cristianos detestaban la exposición del cuerpo sin ropa de la mujer (Nawata Ward “Women in the Eyes” 127). No es la desnudez ni la narración de la violencia lo que rechaza Morejón, pues su propia obra contiene pasajes donde se amenaza desnudar a las mujeres y empalar a sus hijos (*Relación* 52, 158 y otros fragmentos) o se describen las torturas con detalle (*ibíd.* 159). Lo que parece estar criticando es la hipérbole con el fin de causar asombro y no piedad cristiana. Según Nawata Ward, la descripción del sufrimiento de las mujeres en las obras de Morejón, lleva al desarrollo de una “teología del martirio femenino” basada en parte en los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola (“Women in the Eyes” 123). Esto implica un estudio y un conocimiento muy profundo de los preceptos de la Iglesia, que Bernardino, por ser seglar, carecer de educación académica, y pertenecer al estamento inferior, no poseía. Para Morejón, que fue uno de los máximos responsable responsables del proceso de la beatificación de los mártires de Nagasaki, el que un simple escribano se atreva a escribir sobre un tema tan serio es del todo inaceptable. Morejón califica el

pasaje de la tortura como “ficción o del autor o de quien se lo conto” (ms. *J* 139r).

Asegura que los cristianos “vestidos estuvieron siempre” (ibíd. 141r). Más adelante volverá a insistir en que nunca se les desnudó (ibíd. 152v). Pero en su propia *Relación* (52) Morejón mismo narra la desnudez como parte del tormento.

Esta discrepancia parece un intento de desacreditar el uso que Bernardino hace de detalles que son fundamentales para la narración de los martirios. Morejón niega que un seglar no autorizado pueda escribir martirologios, escritura religiosa, que forma parte del proceso que lleva a la beatificación, y que no se puede tratar de forma superficial. Para Morejón, Bernardino es un intruso, un aficionado cuya obra banaliza el proyecto de la evangelización.

Lo mismo sucede con el uso excesivo de lo maravilloso: no lo justifica la desesperación ante el fracaso de la cristiandad. Según Morejón, la iglesia de San Francisco que se derrumbó en el terremoto de 1596, no fue una “pequeña maravilla”, como asegura Bernardino, sino que le sucedió lo mismo a “todas las casas y templos de poco porte y peso” (ms. *J* 67v). El obispo de Japón comprobó –asegura Morejón– que después de la crucifixión de los 26 mártires “los milagros que se publicaron de lumbres, de los cuervos, incorrupcion [etc.,] no fueron verdaderos sino imaginacion o piedad”, por lo que Bernardino no pudo, como afirma, haberlos visto “todos enteros” en sus cruces, sin corromper, antes de salir de Japón en 1598 (ibíd. 84v). Esto no implica que Morejón no mencione los milagros en su propia *Relación*, pero siempre reporta que se los contaron otros cristianos. Por ejemplo, menciona Morejón la “grande claridad” sobre el lugar en que el mártir Adam Arakawa murió degollado (*Relación* 103). Claridad que Bernardino

no quiere incluir ni otras cosas sobre el martirio, “porque no las he oído aunque tengo hecha la diligencia necesaria” (ms. *P* fol. 132). Es frecuente que los martirologios mencionen las marcas luminosas sobre la tumba o el lugar donde murió el mártir (Gómez Moreno 94). Lo hace Morejón cuando escribe sobre la germinación de unas espigas de trigo que plantó el cristiano Miguel Coray y que crecieron “en altura de cuatro palmos, espigado y en flor, siendo tiempo de yelos, y nieves, y estando el trigo que se sembró primero que él, apenas de tres o cuatro dedos” (*Relación* 204-5) el 5 de enero de 1615. En el relato de Bernardino, el trigo crece en una sola noche y él consigue una espiga “ya granada” (ms. *P*, 170v-171r). Morejón sigue el *Flos Sanctorum*¹⁴⁸ como modelo para lograr su objetivo de evangelización y apoyo. Además, cambios recientes en el proceso de beatificación habían transformado los criterios de la santidad: a partir de los decretos de Urbano VIII (1623-1644), Roma prefería los santos “virtuosos” a los santos “milagrosos” (Wood 24). Morejón destaca las virtudes de los mártires en lugar de escribir sobre sucesos maravillosos. Bernardino quiere que su relato sea entretenido, que el lector vaya con él de la mano por los campos de Japón en búsqueda de *milagros*, mientras que Morejón intenta dar información indiscutible. Su narración de milagros se basa, a diferencia de la de Bernardino, en un riquísimo archivo de documentos recogidos durante más de medio siglo por los jesuitas y otras órdenes¹⁴⁹.

Es quizás por este cambio en el proceso de beatificación, en el que la Santa Sede, y no las creencias populares definen las características de la santidad (Wood 24) que

¹⁴⁸ En el prólogo a la edición del *Flos Sanctorum*, Pedro de Ribadeneyra enumera varios tormentos a los que se sometía a los mártires. Los autores incluyen en su relato detalles escabrosos para demostrar el valor de los mártires y para animar a los que no sufren las torturas a reafirmarse en su fe.

¹⁴⁹ Ver el capítulo “De fontibus” en Josephus Franciscus Schütte, *Introductio ad historiam Societatis Jesu in Japonia* 1549-1650 (Roma: Institutum Historicum Soc. Jesu, 1968), págs. 785 y siguientes.

Morejón critica con dureza la falta de instrucción, el desconocimiento o la ignorancia. En el folio 105r del ms. J hay un fragmento en el que Bernardino describe un libro coreano en su poder que contenía imágenes que él considera cristianas (el Juicio Final, el Purgatorio, y la Santísima Trinidad) “quasi de la manera que nosotros lo pintamos”. Bernardino anota que su esclava coreana María le asegura que las imágenes son cristianas. Morejón escribe que no entiende Bernardino lo que le están contando o que las esclavas no saben explicarlo; resta autoridad tanto a Bernardino como a las mujeres que, “como esclavas o gente baxa, no sabian las cosas de Coray”. Para constatarlo, se refiere a los jesuitas coreanos que afirman que no hay cristianismo en Corea: “en la China [h]ay muchos de la Compañía y en Japon alg[unos] en el seminario corias de nacion y [que] saben muy bien [sus leyes] que son las mismas que en China y Japon y dicen que no hay tal” (ms. J 105r). El saber de los hombres de la Iglesia no puede contestarse con el testimonio de una muchacha.

Las anotaciones no siempre van en contra de Bernardino; en ocasiones está de acuerdo con él, aunque lo expresa de forma escueta: “esta historia es verdadera” (*ibíd.* 39v). También complementa lo que escribe Bernardino. Por ejemplo, en la descripción de las jerarquías eclesiásticas japonesas, Bernardino asegura que el *Dairi*¹⁵⁰ “es su Papa, oro y plata”. Morejón matiza que “es verdad que le estiman la dignidad mas nunca sale fuera ni se deja ver sino de poquisimos que tienen cierta dignidad [,] es tanto como un idolo de palo” (*ibíd.* 20r).

¹⁵⁰ Término para referirse al emperador.

En muy pocas ocasiones da Morejón su opinión personal sobre temas ajenos a la historia, como cuando Bernardino asegura que las mejores catanas son de la provincia¹⁵¹ de Bizen. Morejón que las de Kamakura y Miyako (Kioto) son mejores; Bernardino dice que Hideyoshi recibió una catana y un *wakizashi* (espada corta) “apreciados en cien barras de oro de a seiscientos reales cada barra”. Morejón, que “de mucho mas valor las hay” (*ibíd.* 23r).

En definitiva, se puede afirmar que los ataques de Morejón a Bernardino tienen dos motivos: el primero, que Morejón, como procurador en un juicio para determinar si los mártires de Nagasaki debían ser canonizados, no admite ninguna interpretación de los hechos que no venga de miembros de la Iglesia. El otro motivo es que Morejón refleja en las anotaciones el pensamiento de la época sobre la autoridad del historiador. Bernardino no tenía, según Morejón, cualidades para ser historiador. Sus comentarios implícitos o explícitos sobre la ignorancia de Bernardino muestran la opinión de un letrado noble sobre un simple mercader con una formación muy inferior. Es una lástima que no se hayan encontrado registros de su opinión sobre *El triunfo de la fee* de Lope de Vega, escrita cuando ya se había ordenado sacerdote¹⁵².

¹⁵¹ Bernardino lo llama reino. Según Schilling y Lejarza, la mayoría de los escritores de los siglos XVI y XVII llaman reinos a las provincias japonesas (*RSL* 1934:270).

¹⁵² Según su biografía en la *Biblioteca Virtual Cervantes*, Lope tomó las órdenes el 24 de mayo de 1614.

2.2. Mártires y tiranos en Bernardino, Lope y Morejón

Las intenciones de Morejón y Bernardino al tomar la pluma no pueden ser más distintas. Bernardino empezó su trabajo “por parecerme que gustarán de oír cosas de tierras extrañas” y su intento era “complacer [a] todos” (*RSL* 1934: 6)¹⁵³; Morejón quería hacer saber “lo mucho que los Padres trabajaron, y del fruto que se ha hecho” en los años posteriores a 1614 (*Historia*, prólogo n. folio). Morejón parece querer corregir una historia cuya interpretación se ha escapado de las manos de los jesuitas; sus comentarios, más que para denostar a Bernardino, sugieren una defensa del trabajo que llevaban realizando en Japón desde 1549.

La misión japonesa enfrentó a franciscanos y jesuitas desde la llegada de los primeros a Japón (Correia 80), pero había otras dos órdenes que también trataban de evangelizar y también vieron sus esfuerzos frustrados. En 1617, cuando habían pasado ya tres años del edicto de expulsión, el autor más conocido de España, Lope de Vega y Carpio, dio voz a la orden de dominicos en *El triunfo de la fee en los reynos del Japón*¹⁵⁴. Cummins demostró que Lope escribió *El triunfo de la fee* a partir de la carta del mártir dominico Jacinto de Orfanel del 28 de marzo de 1615 (XXXVI), que posiblemente le entregó Pedro Fernández Navarrete, el hermano del también mártir dominico Alonso Navarrete (uno de los firmantes, junto con Bernardino, del certificado de reliquias del 28 de abril de 1615 y el autor de una de las cartas de despedida que copia Bernardino en el manuscrito *P*, 200r)¹⁵⁵.

¹⁵³ Al menos eso es lo que afirma en la redacción de 1615. En la de 1619 faltan las primeras páginas y no hay modo de saberlo.

¹⁵⁴ Empleo la edición de *El triunfo de la fee* de Cummins.

¹⁵⁵ Knauth afirma que Lope utilizó la copia de Morejón de la *Relación* de Bernardino para escribir *El*

El triunfo de la fee data de un período en la vida de Lope en que, además de poeta y dramaturgo intentó sin éxito ser cronista del rey (Kagan 8). Lope escribe que obra es “... una historia de unos mártires, o más bien una relación” (Antonio Carreño 48). Así define Lope, un poco vagamente, este trabajo en una carta al duque de Sessa, añadiendo “que también sé yo escribir prosa historial cuando quiero” (*ibíd.* 43) La sinonimia de Lope (historia, relación o prosa historial) muestra las dificultades de los escritores del siglo XVII para definir unos escritos en los que los autores se enfrentaban a los mismos problemas tanto en historia como en ficción (Gaylord “El Siglo de Oro” 239-40).

El (según Rennert y Castro) “alarde” de Lope (258) no impresionó a los encargados de elegir un cronista para el rey, pero con esta obra Lope da un buen ejemplo de las técnicas que emplearon los historiadores (y los que aspiraban a ser historiadores) para narrar eventos que no presenciaron y que, hasta cierto punto, no comprendían. Lope introduce su obra con una descripción de Japón copiada casi palabra por palabra de la traducción española de las *Relaciones universales* del poeta y diplomático italiano Giovanni Botero¹⁵⁶ (Cummins XLI) y emplea historia apócrifa, diálogo ficticio y elementos de la hagiografía. Bernardino y Morejón escriben conversaciones entre cristianos japoneses y los *gentiles* que los martirizaron. Lope escribe unos largos diálogos ensalzando la labor de los misioneros adaptados a su público. En efecto, según Lee, hasta “los personajes japoneses se comportan, sienten emociones y hablan como si fueran

triunfo de la fee (253), pero no da evidencias sobre ello y es poco probable que Morejón compartiese esa copia con Lope.

¹⁵⁶ Las *Relationi universali* se publicaron en italiano en 1595 y se tradujeron al español en 1606. Otros autores que Lope empleó como fuente son el carmelita Amador Arraiz y posiblemente el franciscano Alonso de Mena (Cummins XLI).

españoles”¹⁵⁷ (21). Lope no emplea términos japoneses traducidos y declara abiertamente que no ha visto los martirios; no necesita establecer su autoridad como Bernardino.

En cambio, sí busca hacer propaganda, en su caso no *propaganda fide* como los misioneros, sino propaganda de un grupo misionero específico, los dominicos, y como extensión de ello, según Ricardo Padrón, de la evangelización como parte de una utopía imperial española (519). Para Padrón, Japón se presenta en *El triunfo de la fee* como un contraejemplo utópico de una Europa degradada (520). Pero a esta utopía le falta el catolicismo para ser perfecta, catolicismo que los japoneses no practicaban desde antes de la llegada de Francisco Javier. En *El triunfo de la fee* el mártir Jorge Akahoshi¹⁵⁸ dialoga con su amigo, que le pide que reconsidere su decisión de morir por la fe. Jorge Akahoshi lamenta que sus antepasados no conociesen el cristianismo, aunque reconoce que sus ancestros japoneses eran “discretos y sabios” (53).

En esta utopía que menciona Padrón participan Lope, Morejón y Bernardino de forma diferente. Los receptores también son distintos. Los lectores de Bernardino serían pocos: las copias manuscritas de su obra se pasaban de mano en mano. Morejón tenía un público amplísimo, seglar y religioso (de varias órdenes), que podía leer latín, español, portugués, italiano o inglés. Lope escribía para un público aún más amplio.

Las diferencias y similitudes entre sus escritos tienen tres ejes: espacial (Bernardino en Nagasaki, Morejón a lo largo de las rutas españolas y portuguesas y Lope en Madrid); ideológico (tres autores católicos ante el fracaso del catolicismo en un reino no conquistado) y temporal (Lope y Morejón escriben retrospectivamente, mientras que

¹⁵⁷ Lee se refiere a la comedia *Los mártires del Japón*, que no se comenta aquí.

¹⁵⁸ Lope lo llama *Acafogi* (51)

en un determinado momento, Bernardino describe los acontecimientos y costumbres de manera casi sincrónica). Lope se dirige a un público urbano¹⁵⁹, para el que Japón se situaba en un espacio difícil de imaginar. Aun así, “aunque sea en el otro Polo, no se han de quedar obscuras” (10) las historias de los cristianos japoneses, que Lope, “en el estilo con el que nacido” (16) da a conocer.

Es quizás por esta idea de lejanía que Lope alude a unas “selvas de Islas, a quien el Mar permite sacar las frentes”, donde “yaze el Japón: ya tan conocido de nosotros, como ignorado antiguamente” (16-17). A pesar de las noticias sobre Japón de “sus Embajadores en Roma”, la embajada japonesa de 1615, y las cartas de los Jesuitas, Japón no solo está lejos para Lope, sino “tan apartado de todo el resto de la tierra, que no se sabe qual es mas remoto de nuestro trato, si el sitio, o las costumbres” (18). Tras manifestar la gran distancia que separa Japón del mundo conocido, Lope afirma que la capital Miyako es “no inferior a las mas políticas de la Europa, por hermosura y grandeza” (18). Con esta expresión Lope crea la idea de un lugar lejano para después poco a poco ir acercándolo a lo que conoce el lector. Después de mencionar los tópicos que ya trataron autores desde Francisco Javier (la blancura de la piel, la frecuencia en cambiar de atuendo, la inteligencia de los japoneses), Lope relata una selección de martirios sucedidos entre 1613 y 1615, comenzando con el famoso martirio de los ocho cristianos que murieron quemados vivos en Osaka el 7 de octubre de 1613¹⁶⁰ que también narran Morejón y Bernardino.

¹⁵⁹ La embajada Tensho (1570–1612) liderada por el jesuita Alessandro Valignano y la embajada Keicho (1613-1620) organizada por el franciscano Luis Sotelo.

¹⁶⁰ Este es uno de los martirios más famosos. Los nombres de los mártires son Adriano Tacafashi, su esposa

Los dos mártires más significativos de este famoso grupo son el niño Jacobo¹⁶¹ y la joven Magdalena, ambos hijos de León Hayashida. Bernardino describe cómo Magdalena toma unas brasas y se las pone en la frente “diciendo *itadan kimasuru*¹⁶², como si dijese sobre mi cabeza las extimo, venero y adoro¹⁶³” (ms. *P* 119v). En la *Relación* de Morejón, Magdalena pone las brasas sobre su cabeza “como una guirnalda de flores y piedras preciosas con lo cual coronada iba a recibir a su Esposo” (36). Según Lope, Magdalena “tomó las brasas, y las levantó a la boca, y a la cabeza, como besándolas, y agradeciéndolas”. A continuación, Lope incluye un poema anónimo en latín y lo traduce como un soneto en el que compara a Magdalena con Porcia, cuarta esposa de Bruto¹⁶⁴ (21-22). Este es un ejemplo (entre muchos otros) del esfuerzo por ligar una cultura extraña a la civilización ‘clásica’ y por conectar (cosa que hace también Morejón) los martirios recientes con los de la Iglesia antigua. Para Padrón, el empleo de ejemplos de la “primitiva iglesia” sirve para “domesticar” a los cristianos no europeos;

Juana, León Hayashida, su esposa Marta y sus hijos Magdalena y Iacobe, y León Takedoki y su hijo Paulo (Diego de Chinchón 554). Benedicto XVI los beatificó el 24 de noviembre de 2008 (Juan Esquerda s.pag). Sánchez Fuertes afirma que la fuente de la que copiaron Jacinto de Orfanel (de quien copia Lope) y Bernardino es el misionero franciscano Diego de Chinchón, uno de los que salió de Japón en la expulsión de 1614. Sánchez Fuertes piensa que Bernardino copia los episodios de Apolinario Franco, Miboku Juan, Sasada Miguel e Itakura Laurencio, así como la lista de mártires de Arima de octubre de 1614 de Diego de Chinchón (“Relaciones de Diego de Chinchón” 497). Es verdad que ambos textos están narrados de forma casi idéntica (*RSL* 1935: 216-239; 1935: 384-408), pero Bernardino afirma en varias ocasiones que él vio cartas de Luis Sotelo, lo que hace suponer que copió de ellas (*ibíd.* 1935:223; 1935:396).

¹⁶¹ Bernardino lo llama Iacobe, Morejón y Diego de Chinchón, Jacobe, y Lope lo llama Diego. Las edades que les asignan los autores son de once a trece años, y Magdalena entre dieciséis y dieciocho.

¹⁶² “*Itadakimasu*” significa, entre otras acepciones, “poner sobre la cabeza” o “levantar en ofrenda a un superior” (*Kojien* 118). Implica una relación entre el sujeto, que recibe o entrega humildemente un objeto a un ser superior. El significado que posiblemente le dio Magdalena Hayashida es muy similar al que dice Bernardino. En la obra de Piñeiro Magdalena no dice “*itadakimasu*” (215). Diego de Chinchón escribe que Magdalena “hizo el itandaqi” (553), no que lo dijera. Menciono el uso del término en japonés porque es importante para analizar el trabajo de intérprete que hace Bernardino. Agradezco a Anna Zielinska-Elliott la ayuda con la traducción.

¹⁶³ En la *Historia* de Orfanel (transcrito en las notas por Cummins) se narra: “fue como dezir sobre mi cabeza las pongo, estimo y adoro”. Orfanel omite la expresión “*itadakimasu*” (Cummins 21; Orfanel 21v).

¹⁶⁴ Según la tradición, Porcia se suicidó tragando brasas cuando supo que su esposo había muerto.

los hace inteligibles al público español y los ensalza al compararlos con la prestigiosa historia de los mártires perseguidos por los romanos (523).

Los detalles truculentos, como quemarse la frente mientras se arde en la pira, sirven para comprender las intenciones de tres autores tan diferentes, el público al que se dirigían y su interpretación de cómo deben relatarse los sucesos. La estructura de este relato es la misma en los tres autores, pero es Bernardino el que ofrece el retrato más directo de todos, pasando del japonés oral al español escrito, al registrar las palabras exactas de Magdalena e interpretarlas para el lector español. La narración de las mismas escenas difiere en los tres autores en relación con la cercanía del narrador a los hechos, y la lejanía de éstos al público español. Los eventos se convierten así en una recreación de los martirios clásicos con los que los tres autores (y todos los que escribieron sobre Japón) evocan la “iglesia primitiva”. Bernardino, Lope y Morejón debieron de beneficiarse de cierta tradición renovada de la hagiografía y una nueva popularidad de los martirologios de la iglesia temprana. La *Leyenda Áurea* (c. 1265) de Jacobo de la Vorágine se actualiza a finales del siglo XVI y principios del XVII con las versiones de dos autores españoles: el *Flos Sanctorum* (1578-1603) de Alonso de Villegas que los jesuitas Gaspar Vilela y Youhou Paulo traducen al japonés (Nawata Ward, *Women Religious* 40), y el *Libro de las vidas de los santos* (1599) del jesuita Pedro de Ribadeneira¹⁶⁵ (Gómez Moreno 25). Esta obra sirvió a los japoneses para acercarse y conocer el cristianismo a mediados del siglo XVI y servirá para consolarles y ayudarles a

¹⁶⁵ Autor de la biografía de Ignacio de Loyola (1572 en latín y 1583 en castellano), y la *Historia eclesiástica del cisma del reino de Inglaterra* (1588) entre otras obras.

reafirmarse durante las persecuciones. Bernardino menciona como el bonzo convertido al cristianismo Miboku Juan leía vidas de santos mientras estaba preso (*RSL* 1935: 235).

En la misma hoguera que muere Magdalena, el niño Jacobe o Jacobo se dirige a su madre con la ropa y el fuego en llamas. Según Bernardino, la madre “que aún estaba viva”, le abraza y dice “Jacobe mira al Cielo” (ms. *P* 119r). En la *Relación* de Morejón, Jacobe muere con su madre “diciendo tres veces en alta voz Iesus María” (36). Lope dedica un poema en latín y un soneto al pequeño “cándido Cordero” (23). Estos detalles demuestran en qué tipo de público estaban pensando los tres autores. Bernardino traduce las palabras en japonés para un público español que a él le resulta lejano, Morejón se dirige expresamente a un lector devoto, (pero también pensando en su labor de procurador para la canonización): *Causae Martyrum Japonensium Procurator Generalis* (Schütte, 438). Por su parte, Lope hace gala de su arte poética convirtiendo a Magdalena en el reflejo de una esposa fiel, y al niño Jacobo en un cordero, ambas imágenes fácilmente reconocibles para un lector europeo, familiar con las escenas bíblicas. Los tres, por un lado, seleccionan los aspectos que más impresión o asombro pueden causar, y por otro, interpretan esos aspectos para hacerlos accesibles al lector. La imagen se puede interpretar como una escena de la Virgen María con el Niño Jesús o una Piedad, santos mirando al cielo, o una reformulación de la *Via Crucis*. En la *Relación* de Morejón, el niño insiste en llegar a pie al lugar del martirio porque “Christo Nuestro Señor no dicen que fue a caballo” (35). Es una visión que convierte lo extraño en familiar, una reinterpretación de la *Leyenda áurea* para un público que tiene más acceso a las narrativas escritas que en los siglos anteriores y comienza a leer como forma de

entretenimiento y consumo; no en vano Pedro de Ribadeneira escribe su *Flos Sanctorum* en castellano por mandato de sus superiores, como escribe en el prólogo (s. fol.).

Los ocho mártires consumiéndose en llamas sugieren la figura de un Fénix que renace de sus cenizas (y así lo dice Lope, 20); una esperanza que todos los cristianos sentían con relación a la misión japonesa. En el terreno textual, estas historias forman un cuerpo hagiográfico japonés, heredero de los relatos de los protomártires romanos “muy semejantes a la primitiva Iglesia” (Morejón, *Relación* 2), que mueren por su fe. Los que intentan que apostaten no consiguen más respuesta que “cristianos somos” (*ibíd.* 52). Esto dice también Bernardino, y uno de sus mártires asegura que no dejará de ser cristiano “aunque sobre ello me quiten cuanto tengo y mis hijos y mi mujer y, con ellos, la vida” (ms. *J* 94r).

Para los tres autores, los japoneses son cristianos, y por eso se niegan a “cortarse la barriga” para suicidarse, como hace el soldado japonés León Shichiemon. León, un “cristiano tan nuevo, pues apenas había cuatro meses que lo era” se niega a apostatar y es condenado a muerte el 16 de noviembre de 1609 (ms. *J* 94r-96r). Prefiere morir por decapitación (una ejecución humillante para alguien de origen noble) antes que renunciar a su fe.

La descripción del martirio de León intenta combinar la noción cristiana y española del sacrificio con el orgullo marcial japonés, que inspiraba respeto. La decisión de León de acudir a su ejecución como lo haría un samurái, vestido y armado como en un ritual de *seppuku*, es un ejemplo de mártir guerrero. La figura del cristiano que va a la guerra y muere por su religión se retrata en, por ejemplo San Román (Pedro de

Ribadeneira 540), o el propio Ignacio de Loyola, que fue soldado antes que misionero. En *El Criticón* de Baltasar Gracián, el Valor entrega “el corazón a los japones, que son los españoles del Asia” (Hidehito Higashitani 127).

Los cristianos que se enfrentan a la muerte sin temor funcionan como protagonistas de sus martirios. Si en las torturas más grotescas el sujeto se difumina en una imagen general, el individual con nombre y apellido que sufre martirio es ensalzado en su dolor. Los mártires dictan el orden y el ritmo de su ejecución, haciendo esperar a jueces y soldados, como hace León. Antes de morir, a León se le concede tiempo para ir a visitar a un misionero dominico, a rechazar las insistencias de sus parientes *gentiles*, y a prepararse para su final. La sentencia la llevan tres soldados a su casa, que le ruegan que se suicide por ritual de “cortarse la barriga”. León se niega, ya que el suicidio es pecado, aconseja a su mujer que se haga cristiana, y se encamina al lugar de la ejecución vestido de blanco y con sus dos espadas a la cintura. Una vez allí, comienza a rezar “con mucho sosiego y grande admiracion de los que presentes estaban” durante media hora. Cuando uno de los soldados se acerca para matarlo, “[le dijo] que esperase un poco” (ms. *J* 95v). La decapitación no sucede hasta después de que León haya terminado de rezar, envuelto su rosario en el brazo derecho, “y tomando con ambas manos la imagine y contemplandola con mucha devocion la adoro, y lleugo [a su rostro] y estendiendo el [cuello] levanto el soldado [la catana] y descargo el golpe y [de dos] le corto la cabeza” (*ibíd.* 96r).

El fragmento anterior sirve para describir la narración de Bernardino, que otorga a los mártires el control de su propia muerte. Bernardino une la descripción de un ritual de

suicidio japonés con un martirio cristiano, creando una imagen de gran plasticidad y expresividad, a la par que rígida. Con esto se forma un mito que queda presente en la literatura de martirios a partir del siglo XVII. No hay, en este caso, dudas sobre la santidad de los cristianos, pero tampoco una historia en paralelo que ponga en duda el respeto que los cristianos imponen en sus propios verdugos, que van a seguir sus instrucciones hasta que los matan.

Los cristianos que arden sin renunciar a su fe, o los soldados que aceptan una muerte indigna de su cargo dan una imagen poderosa, de porfía triunfante. Es la “virtud heroica” que se atribuye a Teresa de Jesús y que los magistrados de Roma comienzan a utilizar en las causas de los mártires a partir de 1614 (Wood 31). Pero los nobles no son los únicos que se comportan como valerosos “protomártires”. La gente común, como el coreano Hachiwan Joaquín, “más parecía un antiquísimo cristiano que hombre bautizado de cuatro días” (*ibíd.* 1935: 227). Lope narra la decisión de “un Esclavillo Santo, llamado Miguel”, un joven prisionero de guerra de origen noble que pide permiso a su amo para marchar al martirio y, al concedérsele, va a su muerte vestido con “el mejor, o menos remendado vestidito” (33). Por casualidad, era este Miguel, ni más ni menos que el Miguel Akahoshi cuya cabeza había certificado Bernardino como reliquia (AFIO 25/27).

Los más pobres y débiles se mantienen irredentos en su fe. La humildad se exalta hasta en los detalles más pequeños; Bernardino narra cómo un mártir al que él llama Benthō porta al cuello un rosario con un *tokuri* (un barrilillo de barro) con agua bendita. Cuando le desnudan, Benthō pide que no le quiten el *tokuri*, y los soldados “con crueldad le ataron el barrilito al cuerpo que le quebraron dos costillas” (ms. *P*, 127r). Esta mención

a un objeto fabricado con material sencillo, relleno de agua sin valor para los soldados “gentiles” con el que aumentan el dolor del cristiano sirve también para glorificarle; Benthó no apostata (a pesar de que corre el rumor de que sí, *ibíd.* fol. 127v).

La muerte triunfante de las mujeres y niños añade emotividad al relato. Morejón menciona un niño en la ciudad de Sakai que ante las dudas de los adultos, toma un hierro ardiendo “para probar en la mano si se podía sufrir” las torturas del martirio (*Relación* 45). Bernardino escribe cómo los niños Thome, de diez u once años, y Pedro, de cinco, son ejecutados junto a los cadáveres de sus padres. Thome, que estaba jugando con otros niños cuando se le notifica que va a ser ejecutado en el mismo lugar en que lo fue su padre, reparte sus monedas entre sus amigos y entra en su casa a pedir “un *quimon* limpio y un calzado nuevo” para encaminarse al lugar de la ejecución. A *Pedrico* lo llevan a hombros, por ser demasiado pequeño para llegar caminando. Ambos elevan las manos y miran al cielo antes de ser degollados (ms. *J* 92v-93r) Lope relata el mismo episodio, pero en el *Triunfo de la fee*, Thome reparte “piedrecitas y conchas” (75). Una historia parecida cuenta Morejón sobre los niños Iusto y Iacobe, de ocho y once años, que se despiden de su madre y se dirigen solos al lugar del martirio y extienden el cuello para ser decapitados (*Relación* 24-5).

Estas escenas sobre el valor de los pobres, los débiles y los inocentes se narran para provocar un vaivén de orgullo y compasión en el que lee, con la idea de que éste no pierda el interés y de que se dé cuenta de cuán lejos llega su fe. También sirve para sugerir que la cristiandad en Japón ha calado en todos los estamentos sociales. Esto es fácil de comprender para un lector europeo para el cual Dios está por encima de todo,

desde los señores a los vasallos. Así lo expresan los criados de un *tono* de Edo (Tokio): “en otras cosas tenían obligación a le obedecer, más en las del alma, que no había que tratar; que por cuanto había no las querían perder” (*RSL* 1935: 394). Como ya dice Pedro Crespo, en *El alcalde de Zalamea*, “al Rey, la hacienda y la vida/ se han de dar; pero el honor/ es patrimonio del alma, / y el alma sólo es de Dios”. Esta obediencia ciega ante Dios se manifiesta como rebeldía ante los poderes establecidos, característica de los mártires europeos (Gómez Moreno 65) que se traslada a los japoneses.

Bernardino, Lope y Morejón logran reflejar el conflicto entre los japoneses cristianos y no cristianos para un lector que, si aún entiende lo extraño con figuras de semejanza, ya comienza a leer textos en los que los no europeos se retratan en función de sus diferencias (Richmond Ellis 10). El caso más significativo es posiblemente el *Tratado de Fróis*. Cuando se trata de la religión, se menciona “la primitiva iglesia”. Los “cristianos nuevos” (que en la península son objeto de desprecio, sospecha o persecución) son en el martirologio japonés heroicos, modelos para los lectores peninsulares que ven la expulsión de los moriscos en 1609 o que leen los avisos acerca de batallas contra los turcos otomanos, una época en que el catolicismo estaba amenazado no solamente en Japón, sino en toda el área mediterránea y en el norte de Europa¹⁶⁶. Según Barrios y Sánchez, el martirologio se convierte en un elemento de cohesión ideológica desde mediados del siglo XVI (131). Los japoneses del siglo XVII parecen menos “extraños” si son vistos como cristianos cuyos enemigos son los soldados y gobernadores “gentiles”,

¹⁶⁶ Así lo señalan Pedro de Ribadeneyra en su *Historia del cisma de Inglaterra* y William Wright, traductor de la *Relación* de Morejón. En la dedicatoria Wright anima a los ingleses católicos a seguir el ejemplo de los mártires japoneses (Nawata Ward “Women in the Eyes” 123).

los amigos y familia de los cristianos que tratan de conseguir que renuncien a su fe. Entre los bien intencionados gentiles, Lope menciona la abuela de los niños Thome y Miguel, que intentó esconder a Miguel sin éxito (*Triunfo* 76). Los intentos de los familiares por que sus hijos, esposos, etc., renuncien a la fe raramente tienen éxito; el mártir Itakura Lorenzo se niega a apostatar ante los ruegos de su padre, y le asegura que “de ninguna manera tengo de volver atrás” (*RSL* 1935:392).

Cuando los ruegos de los seres queridos dan resultado, interviene el Diablo. Bajo el título de “Del modo que el Demonio [ha] inventado en este Reyno para martirizar y hacer retroceder los cristianos ahora nuevamente”, Bernardino pinta¹⁶⁷ una escena infernal, un purgatorio que los mártires tienen que superar antes de morir y alcanzar la gloria. La presencia del Diablo se menciona en pocas ocasiones, pero resaltando su poder: “tiene gran dominio el demonio, enemigo capital nuestro en este reino, donde es servido y venerado con tanto cuidado, solicitud y puntualidad que es lástima” por los bonzos budistas¹⁶⁸ (*RSL* 1934: 259). Lope (copiando en parte las palabras de Botero) lo sitúa en un lugar concreto del territorio japonés, en un volcán¹⁶⁹ por el que “se aparece el demonio en una nube resplandeciente, desde donde los habla y consuela, quiero decir engaña” (19). Para Morejón, el mismo Ieyasu era una representación demoníaca (Hakata Ward 128-29) y él mismo lo reconoce antes de morir: “triste de mi, que ni soy ni me

¹⁶⁷ “Pintar” es el término que Morejón utiliza en el folio 45r del manuscrito *J* para describir las luchas por el trono tras la muerte de Nobunaga.

¹⁶⁸ Bernardino menciona a los kamis (deidades del *shinto*) con los hotokes (los que han alcanzado la iluminación budista). En sus notas Morejón no añade la diferencia entre ambas religiones (Ms. *J* fol. 17r).

¹⁶⁹ Según Cummins, el *Asosan* o Monte Aso, en la isla de Kyushu al sur de Japón, centro de peregrinación sintoísta (19).

convierto en Cami, o Ídolo, sino en Tengu¹⁷⁰, o demonio” (*Historia* 57v). Por un lado, Morejón plantea que hay esperanza para el cristianismo si el tercero de los unificadores de Japón muere con una sensación de fracaso. Por el otro, apunta explícitamente al dirigente japonés como diabólico.

Al Demonio sirven los gobernadores, que son sus “ministros” con “intenciones diabólicas” (*RSL* 1935: 391). Los japoneses gentiles no se conforman con la apostasía de los cristianos; si éstos se niegan a renunciar a su fe, no hallan cobijo ni ayuda en ningún lugar, puesto que, según Lope “entre las barbaras costumbres de esta tierra, es la que mas lo parece, no socorrer la necesidad agena” (64). Lope (tan aficionado a los símiles y metáforas familiarizantes), afirma que el negarse a ayudar a los necesitados es “cosa incivil, inhumana, y que en pocas, o ninguna Nacion ha sido vista, ni pienso que aya Republica, aunque fuesse de los Caribes de Acripana” (64)¹⁷¹. Lope no puede pensar en un tipo de ser más terrorífico que los caníbales. Bernardino no llega al mar Caribe: él se limita a afirmar que “semejante maldad” no fue “oyda jamas entre los mas barbaros del mundo” (ms. *J* 139r.)¹⁷². El más temido de estos “bárbaros” es Hasegawa Sahioye¹⁷³, gobernador de Nagasaki. Los escritores cristianos le atribuyen astucia (“sabe llevar el agua a su molino”, *RSL* 1935:409) y un deseo implacable de acabar con el cristianismo:

¹⁷⁰ Los *Kamis* son los dioses o ídolos del sintoísmo. Un *Tengu* es una criatura mitológica con larga nariz, alas, y cuerpo humano (Haruko Wakabayashi XIII).

¹⁷¹ Cummins afirma que Lope toma el nombre de las *Relaciones* de Botero. Según Botero, los caribes (o caníbales) “comen carne humana, y assi salen a la caça de hombres, como nosotros vamos a monteria de fieras. Son de color entre blanco y negro, lampiños, y sin barba, con poquísimo cabello. Vsan flechas armadas con veneno, nauegan en barcas todas de vna pieça, que llaman Canoas” (403).

¹⁷² Las dos afirmaciones son muy similares. Es posible que Bernardino también copiase de Jacinto de Orfanel, a quien conocía.

¹⁷³ Bernardino lo llama Zafioye o Safioye, Morejón Safioye o Safioyedono, y Lope Safior.

“con su doctrina no quedaría cristiano a vida¹⁷⁴” (ibíd. 410). Otro de sus pecados es la lujuria, proyectada hacia hombres o mujeres dependiendo de los autores; Lope, que copia de Jacinto de Orfanel y lo modifica, afirma que Sahioe pidió “algunas mujeres mozas, y hermosas” al llegar a un pueblo cristiano. En la carta de Orfanel, lo que quiere para él y sus soldados son “mozos” (64). Sahioe atemorizaba a japoneses cristianos y gentiles por igual; uno de los que más le temían era precisamente, el gobernador de Arima, a quien Sahioe acusaba implícitamente de ser cristiano (*RSL* 1935: 411).

Lejos quedan los reyes guerreros a los que Bernardino atribuye las características heroicas: Oda Nobunaga, que decía “que el Rey y Señor ha de ser soldado, y no dama encerrada” (ibíd. 1934: 416) y que se mostró compasivo con los seguidores de su hermano y rival, a pesar de haber asesinado a éste (ibíd. 1934: 397), y con los cristianos (ibíd. 1934: 408-9). Ya se mencionó que Bernardino consideraba a Hideyoshi, el *Taikosama*, “nuestro padre” (ibíd. 1935 :109). Hideyoshi, que ordenó el martirio de Nagasaki de 1587, era mucho mejor rey que Ieyasu, a quien Bernardino atribuye pecados capitales cristianos: “es tirano mercader y codicioso” (ms. *P* 64r). Para mal de los cristianos, Ieyasu prefería el sintoísmo y el budismo hasta el punto de ser deificado por la primera religión y favorecer a los practicantes de la segunda, los *bonzos*¹⁷⁵. Bernardino considera que los sacerdotes budistas son ignorantes, propagan mentiras, y son incapaces de aguantar un debate con un cristiano conocedor de sus escrituras (*RSL* 1935:238).

¹⁷⁴ En *Los mártires del Japón*, el emperador (personificación del demonio) afirma que “¡vive el sol!, de quien el ser recibo/que no me ha de quedar cristiano vivo” (Lee 53).

¹⁷⁵ Ieyasu (y Hideyoshi) emplearon sacerdotes budistas en la Corte como parte de su séquito (Bitō 401). Ieyasu fue deificado como deidad sintoísta en 1616, un año después de su muerte (ibid. 395).

Lope escribe que mienten sobre “la inmortalidad del alma” (21). Con esta afirmación, Lope interpreta burdamente los preceptos del budismo para un público español católico que solamente conoce el cristianismo protestante, el judaísmo, el Islam o aun peor, las idolatrías de los “bárbaros”. Lope va más allá de borrar el sentido de diferencias culturales (Padrón 522), afirmando que los japoneses viven engañados por los ministros de una iglesia ilegítima (*ibíd.* 523). Iglesia que los misioneros mendicantes pueden y deben cambiar, puesto que, a diferencia de su aspecto físico, la religión de los japoneses sí es propensa al cambio (Lee 22).

El año en que Lope escribió el *Triunfo* (1618) Bernardino ya se había dado cuenta de que la cristiandad en Japón tenía los días contados; en Nagasaki hablaba Alonso Navarrete de “esta cristiandad que se acaba poco a poco”; palabras que Bernardino copia en la tercera redacción (Ms. *P* 200r). A partir de la incorporación de las cartas de Alonso de Navarrete y Hernando de San José, la narración de Bernardino se asemeja a un diario en el que va relatando todas las capturas, encarcelamientos y martirios de los que tiene noticia. Esta es una de las características principales de la *Relación*; su condición de texto en el que se entremezclan narraciones de eventos pasados con la dura y a veces trágica realidad que Bernardino tiene a su alrededor.

Esta realidad fue a peor. La última parte de la *Relación* está narrada de forma casi sincrónica; Bernardino apunta con prisa todos los sucesos que puede recopilar o atestiguar, a diferencia de Morejón y Lope, que lo hacen de forma retrospectiva. Ya se mencionó el eje espacial que va desde Nagasaki hasta Madrid pasando por las largas rutas marítimas que aprovecharía Morejón para escribir. Pero también hay un desplazamiento

temporal en el que Lope sitúa un Japón casi mitológico, lleno de referencias a los primeros cristianos romanos, hundido en el pasado de su idolatría pero expuesto a un futuro cristiano que es el que Lope está convencido de que va a triunfar. Por su parte, Morejón quizás también se había dado cuenta de que el cristianismo japonés se había terminado y por este motivo se centró en la beatificación de los mártires; el proyecto de los jesuitas no iba a pararse por un fracaso.

En este capítulo se han visto las interpretaciones sobre los mismos sucesos de tres escritores cristianos con criterios basados en extremos geográficos, cronológicos y narrativos. El centro del estudio sigue siendo el autor situado en los márgenes de estos criterios: Bernardino de Ávila, un autor casi desconocido, en un lugar donde el proyecto ideológico del imperio español fracasa y el proyecto político ni siquiera se intenta, tratando de que sus palabras sean tenidas en cuenta. Para que su obra encajase en el cuerpo de textos que circulaban en su época tuvo que emplear fuentes y estrategias de obras aceptadas por sus coetáneos. Historias, relaciones, cartas, informaciones, incluso el reporte oral, que recogió en sus páginas, mientras creaba un texto que se sale de los límites de los géneros establecidos.

Capítulo 3. “Entre tantas Historias y Relaciones”: Bernardino y la escritura histórica

Después del martirio de 1587 surgió una extraña historia: se decía que los misioneros agustinos habían comprado los restos de Pedro Bautista y Felipe de las Casas o de Jesús para llevarlos a su convento en Manila. Los cuerpos, según los historiadores mexicanos Baltasar de Medina (90)¹⁷⁶ y Joseph Sicardo (I:37)¹⁷⁷, habrían sido robados por cuatro cristianos japoneses y entregados a los agustinos Mateo de Mendoza y Diego de Guevara. El historiador Francisco de San Antonio niega este rumor recogido por autores anteriores, puesto que Bernardino (testigo de vista) y el embajador Luis de Navarrete Fajardo (encargado de recoger los restos de los mártires) no mencionan el incidente. Cuando Hideyoshi accedió a entregar los restos de los misioneros a Navarrete, “no faltaban los Cuerpos de las Cruces, excepto tales, o cuales reliquias, fáciles de cogerlas, y no difíciles de cargarlas” (III:634).

Ya se mencionó en el primer capítulo que los cristianos habían sacado reliquias de los mártires (el mismo Bernardino recibió sangre de Martín de la Ascensión), pero sustraer dos cadáveres habría sido más difícil. Francisco de San Antonio comenta, no sin ironía, que es extraño que “entre tantas Historias, y Relaciones, como de Japón, y de este Santo Martirio se hallan escritas, no se halle la noticia de esta falta, siendo tan

¹⁷⁶ *Vida, martirio y beatificación del invicto proto-mártir del Japón San Felipe de Jesús*. México, 1696.

¹⁷⁷ *Cristiandad del Japón y dilatada persecución que padeció*. Madrid, 1698. Sicardo no menciona a Diego de Guevara.

considerable, y de tanta nota; quando se escribe con menudencia, que faltó un dedo de tal Mártir, o faltó una uña” (III:634-5)

En este capítulo se estudia cuáles de estas "Historias, y Relaciones" tendría Bernardino a su disposición al redactar su *Relación* y cuáles serían algunos de los antecedentes y las características del género – la relación—que cultivaba. Se tienen en cuenta el contenido y la estructura de las dos redacciones conservadas, así como las circunstancias personales de Bernardino: cómo su condición de oficial a servicio del gobierno de Manila y su trabajo como notario y mercader debieron de influir en su estilo. Se intentan determinar los motivos por los que decidió escribir una relación sin haber recibido órdenes para hacerlo; su intención de afirmar su autoridad por su conocimiento de temas japoneses y su conciencia de que debía mantener un tono de modestia, así como el cambio en el tono de la voz narrativa; su paso del observador de costumbres curiosas al cristiano que ve cómo el cristianismo fracasa en tierra extraña. Ya se mencionó que esta es la única relación sobre los martirios japoneses escrita por un seglar que los presencié (Hesselink 103). En este capítulo se comienza a explorar los motivos por los que un libro de tanto interés ha quedado fuera de los estudios literarios e históricos.

Bernardino disponía, como ejemplos y fuentes, de escritos que podían estar dirigidos a las autoridades eclesiásticas o políticas (cartas, relaciones de exploración, memoriales, informes o historias) o al público (avisos, libros de viajes, relaciones de sucesos). El objetivo de estas obras es informar (todas las mencionadas) o inspirar (vidas de santos). Algunos textos, como las relaciones de viajes o las cartas anuas jesuitas

cumplen con ambas funciones. Así sucede con la *Relación*, cuya peculiar configuración genérica es resultado de la experiencia y las lecturas.

Bernardino era un simple mercader sin nombre ni cargo y Luis de Navarrete Fajardo era el embajador designado por el gobernador de Filipinas, un representante de la Corona. Pero Para Francisco de San Antonio, la condición de seglar de Bernardino no resta importancia a su autoridad de “testigo de vista” (III:635) que había anotado los sucesos presenciados. Aunque el historiador franciscano cita las obras de Mendes Pinto¹⁷⁸, Luis de Guzmán¹⁷⁹, Francisco Colín¹⁸⁰, Diego de Aduarte¹⁸¹, Antonio de la Llave¹⁸², Manuel de Faria e Sousa¹⁸³ y otros autores, no deja de referirse a Bernardino con gran respeto en su *Crónica*¹⁸⁴. Él sólo menciona “historias” y “relaciones”, pero para escribir libros tan extensos como la crónica de Francisco de San Antonio o la *Relación* de Bernardino¹⁸⁵ se empleaban muchos y diferentes documentos. Éstos constituyen lo que Walter Mignolo denomina una *familia textual*¹⁸⁶.

¹⁷⁸ *Peregrinação*. Lisboa, 1614.

¹⁷⁹ *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Iesus para predicar el sancto Evangelio en la India Oriental y en los reynos de China y Iapon*. Alcalá, 1601.

¹⁸⁰ Colín, Francisco. *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesus, fundación, y progressos de su provincia en las Islas Filipinas*. Barcelona, 1900.

¹⁸¹ *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philippinas, Iapon y China*. Manila, 1640.

¹⁸² *Primera Crónica de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas*. Manuscrito.

¹⁸³ *Asia Portuguesa*. Lisboa, 1666-1674.

¹⁸⁴ Francisco de San Antonio se refiere a él como D[on] Bernardino de Ávila, por ejemplo en las páginas 27 y 29 de su *Crónica*. En el siglo XVII el uso de “don” se empleaba no sólo como signo de hidalguía o privilegio, sino también como fórmula de respeto (Medina Morales 1335-36). Si Francisco de San Antonio encuentra contradicciones entre los hechos narrados por Bernardino y por otros y se pregunta “si [. . .] padeció equivocación D. Bernardino de Ávila” (50).

¹⁸⁵ El número de folios oscila entre los 131 del manuscrito *PII* a los 290 del ms. *M*.

¹⁸⁶ Mignolo define “familia textual” como una unidad de textos de tipos y formaciones diferentes que tienen en común tanto el referente como ciertas fronteras cronológico-ideológicas. El referente en este caso es el cristianismo en Japón (practicado abiertamente; los *kakure-kiristan* o cristianos ocultos no se incluyen) y las fronteras cronológico-ideológicas el término acuñado por Boxer *Siglo Cristiano* (58).

Los libros de historia, el género más respetado y estudiado en los siglos XVI y XVII, se redactan a partir de todos los documentos citados arriba; como explica Luis Cabrera de Córdoba en 1611, la materia de la historia la “dan las relaciones, los comentarios, los diarios, los anales”, puesto que “estos son, como dice Sempronio Aselio¹⁸⁷, una demostración, y exposición de los hechos por mayor” (28v)¹⁸⁸. En la cédula de creación del puesto de Cronista Mayor de Indias de 1571 se especifica que los historiadores deben utilizar “historias y otras Relaciones y averiguaciones que se enviaren a nos, en el Consejo de Indias”¹⁸⁹. Las autoridades peninsulares tenían mucho celo en recibir y controlar todos los escritos sobre ultramar. Y es que en esta época, como señala Gaylord, muchos historiadores participaron en el proyecto de reescribir el pasado en términos de proyectos contemporáneos para justificar la misión mesiánica del imperio español: “many of those who wrote History (proper or improper) during this period were participating in the collective work of fashioning some sense of Spanish achievements and identity through a variety of materials” (“Pulling Strings” 128).

¹⁸⁷ Sempronio Aselio (c.160 a.d.C.-c. 83 a.d.C) fue tribuno de Escipión el Africano e historiador; participó en el sitio de Numancia y narró una relación sobre la campaña, de la que se conservan fragmentos. Escribió una obra titulada *Res Gestae*; define la historia como una narración no solamente de hechos, sino de los propósitos y planes que hay detrás de esos hechos (Krebs 503)

¹⁸⁸ *Historia, para escribirla y entenderla*, 1611. Los dibujos y mapas también se consideraban válidos para la redacción de historias; en la *Historia general y natural de las Indias*, escrita por Gonzalo Fernández de Oviedo entre 1535 y 1557, el narrador incluye un dibujo del río Huyapari “porque la pintura califica mucho y deja mejor entender estas cosas de la geografía, juntamente con la verdadera relación” para ilustrar la morfología del terreno que describe (435).

¹⁸⁹ En el “Código de leyes y ordenanzas para la gobernación de las Indias, y buen tratamiento conservación de los indios” en *Colección de documentos inéditos*, vol. xvi, p. 4. Citado en González Echevarría 63.

3.1. Las cartas anuas y primeros documentos sobre Japón

Esa “variedad de materiales” que señala Gaylord son principalmente “relaciones y averiguaciones” destinadas al Consejo de Indias. Desde Japón, se envían cartas y relaciones de misioneros, embajadores o soldados europeos¹⁹⁰ (lo que Mignolo llama *cartas relatorías*, 59), o de autoridades japonesas (como Date Masamune o Hideyoshi)¹⁹¹. En estas últimas, traducidas e incorporadas al texto de la narración de obras más extensas, se puede apreciar la visión que tenían los dirigentes de Japón acerca del estatus de igual a igual que pretendían mantener con Europa. Un ejemplo es la *Historia del reyno del Japon y descripción de aquella tierra* de 1591, en la que el jesuita toledano Bujeda de Leiva incluía las cartas de los *daimios* Francisco de Bungo, Protasio de Arima y Bartolome de Omura¹⁹². En esta obra, que es en su mayor parte una relación del viaje de la embajada *Tensho*¹⁹³, los tres nobles nipones rinden obediencia al Papa a través de sus jóvenes embajadores.

Las cartas de japoneses incorporadas a las historias europeas son un testimonio único para conocer el punto de vista de un *otro* poderoso y a veces hostil, como se refleja

¹⁹⁰ Según Sola, en ocasiones estas cartas suponen una labor de espionaje, como la que envía el que en 1595 envía a Luis Pérez Dasmariñas Jerónimo de Jesús dos años antes de ser martirizado (*Libro de Maravillas* 94).

¹⁹¹ Se distinguen porque su objetivo es diferente; las cartas de europeos tienen una función referencial (transmiten información, como las cartas del franciscano Diego de San Francisco) o expresiva (como la despedida del dominico Alonso Navarrete antes de marchar hacia el martirio, en la *Relación*, ms. P, fol. 200r). En ocasiones, cumplen ambas funciones, como las cartas anuas. Las cartas de gobernantes japoneses tienen función apelativa (como la de Hideyoshi al gobernador de Manila, Marcelo de Ribadeneira, *Historia* 357), expresiva (como la de Protasio de Arima al Papa, en Pedro de Ribadeneyra, *Obras escogidas* 330), o ambas (como la de Date Masamune a Felipe III del 30 de septiembre de 1614, en Manuel Alvar 520).

¹⁹² Francisco de Bungo se bautizó el 28 de agosto de 1578 (Álvarez-Taladriz, *Apologia*:111); Protasio de Arima recibió el bautismo de Alessandro Valignano en febrero o marzo de 1580 (*ibíd.* 88) y Bartolomé de Omura fue el que acordó la fundación del puerto de Nagasaki con el jesuita Cosme de Torres (*ibíd.* 68).

¹⁹³ En el primer capítulo se menciona esta embajada, en la que los enviados de los tres *daimios*, los jóvenes Julião Nakaura, Mancio Itō, Martinho Hara y Miguel Chijiwa acompañaron al *Padre Visitador* Alessandro Valignano a Roma entre 1582-1590.

en la carta de Hideyoshi que Marcelo de Ribadeneira incluye en su *Historia de las islas del archipiélago, y reynos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Camboya y Japón* de 1601¹⁹⁴, o la carta de Ieyasu al gobernador Pedro de Acuña que Antonio de Morga recoge en *Sucesos de las Islas Filipinas* (237)¹⁹⁵. También nos muestran el contacto entre géneros narrativos en proceso de definirse. Se conservan pocas de estas misivas, a diferencia de las de misioneros, que se reutilizan en ocasiones para escribir obras nuevas (como hace Morejón con su *Relación de la persecución que hubo estos años contra la Iglesia de Iapon* de 1616 escrita a partir de una carta anua)¹⁹⁶. Bernardino copia algunas cartas de misioneros y así lo hace saber al lector, mediante expresiones como: “dej[ó] escrita la carta siguiente” (ms. P 199v); “dejando escrita esta carta donde dice lo mismo” (*ibíd.* 201r) o “como consta por estas cartas y por lo dicho” (*ibíd.* 201v). Así introduce o concluye las cartas en las que se despiden Alonso Navarrete y Hernando de San José antes de marchar hacia el martirio (*ibíd.* 200r-212r). Bernardino no se limitó a transcribir, sino que las empleó como fuente de la *Relación*: cuando narra el martirio de Miboku Juan, cita como fuente al “Padre Fr. Luis Sotelo, en una carta que yo vi, enviada al Obispo Don Luis de Cerqueira¹⁹⁷” (RSL 1935:396).

¹⁹⁴ En 1592 El *Taiko* aterrizó a los manileños al afirmar que “soy tan poderoso, que tengo gentes que vayan a cualquier reyno” y que si no invadía Filipinas era porque había oído que allí se trataba bien a sus súbditos (Marcelo de Ribadeneira, *Historia* 328) con la carta que transportaba el embajador Harada, Faranda para los españoles, que se mencionó en el primer capítulo.

¹⁹⁵ Ieyasu, harto de los conflictos con los misioneros, escribe al gobernador de Manila Pedro de Acuña en 1605, advirtiéndole que no va a permitir “que en Japón se promulgue, ni predique vuestra ley” (Morga 237). Ieyasu se preocupaba por la injerencia de los misioneros, pero quería tener buenas relaciones comerciales. Se conservan dos cartas suyas de 1610 al duque de Lerma invitándole a continuar las relaciones comerciales. Hidehito Higashitani las traduce en el *Libro de las maravillas* de Sola (473-4).

¹⁹⁶ Las misivas incorporadas a textos más extensos se denominan “traslados” (Delgado y González 84).

¹⁹⁷ Luis Sotelo era franciscano y el obispo Luis Cerqueira, jesuita, por lo que pienso que las cartas debían circular entre la comunidad cristiana.

Las cartas copiadas por Bernardino nos dejan una imagen muy vívida de lo que estaba sucediendo en la comunidad cristiana de Nagasaki y los alrededores. Por ejemplo, la de Alonso Navarrete del 24 de mayo de 1617, unas semanas antes de su muerte a principios de junio de 1617 (Carreño 45), en la que anuncia a los dominicos que “esta [crist]iandad se va acabando poco a poco” y les pide que “procuren tener mucha paz y hermandad [con las] demas religiones” (ms. *P* 200r). Las cartas son de los pocos medios de comunicación en situaciones desesperadas, como la que escribe Pedro Bautista desde la cárcel a Martín de la Ascensión y que transmiten los leprosos¹⁹⁸, o las epístolas clandestinas que Diego de San Francisco envió a su compañero Diego de Santa Catalina desde “estos montes de Nanagasaki” en los que se escondía después del edicto de expulsión de 1614¹⁹⁹.

Debido a la relativa facilidad para escribirlas y transportarlas, las cartas se convierten en el medio más útil para informar de forma breve, rápida y detallada sobre eventos y sucesos; el primero en enviar cartas desde Japón a Europa fue Francisco Javier (Abe 72). Las más detalladas y sistemáticas—y entre las que tenían mayor interés para los historiadores—eran Las *litterae annuae* de jesuitas que formaban parte de un sistema de correspondencia dividido en dos grandes grupos: las cartas administrativas y las que tenían contenido edificante; estas últimas, que son las que se estudian aquí a su vez se

¹⁹⁸ Lorenzo Pérez transcribe esta carta y otras en *AIA* 15-16 (1921) con el título de *Cartas y Relaciones*; la referencia a los leprosos está en la página 176.

¹⁹⁹ La carta a Diego de Santa Catalina es del 7 de diciembre de 1621 (Sánchez Fuertes 441). La que parece su última carta enviada desde la clandestinidad está dirigida al Provincial Antonio de San Gregorio y fechada el 5 de marzo de 1632. Sánchez Fuertes ha editado su obra en *Vida clandestina de un misionero en Japón* (2014). Sugiere que Diego de San Francisco aún estaba en una cárcel japonesa en 1637.

subdividen entre informes de misioneros o *Relaciones* y las mencionadas cartas anuas²⁰⁰ (Friedrich 5). Las relaciones epistolares enviadas desde ultramar contenían información sobre la gente y la naturaleza de los lugares. Un ejemplo de esta “etnografía temprana” (*ibíd.* 6) está en la carta del diecisiete de octubre de 1586 de Luis Fróis (publicada en 1589 en un volumen titulado *Avisos de la China y Iapón*), en la que el jesuita portugués describe una escena de varias embarcaciones que servían de casa a los pescadores y sus familias, “cosa que hasta este tiempo no habia sido vista” (13r). Más adelante relata el encuentro con un grupo de cristianas japonesas, bautizadas por Francisco Javier (*ibíd.* 14v). La narración propia de literatura de viajes se une a la descripción de los logros de la Compañía para animar a los jóvenes jesuitas a embarcarse en las misiones de ultramar; los misioneros se representan como ganándose a los paganos mediante la humildad o el diálogo, como hace Fróis con Hideyoshi. En la carta publicada en *Avisos*, el Taiko muestra al jesuita los recovecos de su recién inaugurada fortaleza y durante la visita le asegura que “desde luego queria hacer cristianos la mitad o mayor parte del Japon” (*ibíd.* 21v)²⁰¹. Con el paso del tiempo, la distinción entre cartas anuas y relaciones se fue ampliando. Hacia 1600 las relaciones continuaron circulando entre el público europeo, secular o religioso, mientras que las cartas anuas, que se nombran así en 1579 (Ruiz de Medina, *Martirologio* 802), se restringieron para uso de la Compañía.

Una característica particular de las cartas anuas japonesas es que recogen disputas entre jesuitas y sacerdotes budistas, en las que siempre ganan los primeros (Rubiés 458),

²⁰⁰ La distinción entre géneros ocurrió gradualmente (*ibíd.* 5)

²⁰¹ Irónicamente, cuando la carta se publicó en Madrid, Hideyoshi ya había decretado el edicto de expulsión de jesuitas del 24 de julio de 1587.

técnica que utilizará Bernardino al narrar el enfrentamiento entre el ex-*bonzo*²⁰² Miboku Juan y un sacerdote budista. A diferencia de uno de sus compañeros (el predicador ciego Tobías) Miboku Juan conocía los preceptos del *Buppō*²⁰³ lo suficiente como para enfrentarse al *bonzo* y señalar las contradicciones de sus escrituras (*RSL* 1935:238).

Las cartas anuas jesuitas funcionaban como un sistema de comunicación intercontinental novedoso y efectivo, pero los miembros de las órdenes mendicantes no se quedaron atrás. En 1609, el Maestro General de los dominicos ordenó que se le enviaran reportes, estadísticas e informes de los dominicos de Filipinas y Japón. No hacerlo supondría cometer pecado mortal (Cummins XXXIII). Las misivas de los miembros de otras órdenes tienen un planteamiento similar. Un ejemplo es la *Historia de los Mártires* de 1597 que escribe el franciscano Juan Pobre por mandato de Felipe III, “para edificación de todos los que las leyeran u oyeran” (Álvarez Taladriz, *Relaciones* 66).

La presencia del género de las cartas anuas en la prosa de Bernardino se nota no sólo en el tipo de información que recoge, sino cuando, por ejemplo, menciona un período anual de escritura de relaciones: “si todos los años se hiciere una *Relación* de unas mismas cosas, siempre habrá que innovar y novedades en las cosas de que se trata” (*RSL*, 1934:5). “Todos los años” es la frecuencia que debían tener las cartas anuas (Friedrich 5). Recordemos que Morejón anota que Bernardino conoce la historia del ascenso de Nobunaga al poder y el comienzo de la reunificación de Japón porque la “oyo al padre Gregorio de Cespedes” (ms. *J* 43r). Es posible que Bernardino, en lugar de

²⁰² Miembro del clero budista.

²⁰³ Budismo.

conocer la historia de oídas, se basara en una carta anua del jesuita²⁰⁴ o en una relación. No sería el único seglar en utilizar el contenido de las misivas que eran accesibles para los seglares; en una carta de Gómez Pérez Dasmariñas al Felipe II del 31 de mayo de 1592, el gobernador expresa preocupación ante la preparación en Japón para la invasión de Corea y sus sospechas de que en realidad Hideyoshi esté planeando invadir Manila (Sola, *Maravillas* 44). Gómez Perez Dasmariñas tiene acceso a las noticias de Japón por diversas fuentes, entre ellas las cartas de los “teatinos” (jesuitas) al rector de la Compañía de Jesús a en la colonia española (*ibíd.* 44).

A medida que los contactos entre japoneses y europeos se intensificaron, se multiplicaron las relaciones e historias, documentos más complejos que las cartas. La necesidad de conocer mejor a los nativos para poder convertirlos al cristianismo hace que los autores escriban obras en las que prevalece lo que hoy en día llamaríamos información etnográfica como el *Tratado en que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta provincia de Japão* del jesuita Luís Fróis (1585). Las 598 entradas con las que Fróis informa a sus compañeros sobre los aspectos de los japoneses que más le llamaron la atención sirvieron de base para muchos textos²⁰⁵ posteriores. Su contenido, dividido en catorce capítulos temáticos, informa sobre la ropa, las ceremonias religiosas, el cuidado de calles y jardines, etc. El último trata sobre “cosas diversas y extraordinarias” como la

²⁰⁴ El jesuita Gregorio Céspedes (1551-1611) es famoso por ser el primer visitante europeo en Corea (Park Chul 139) y por escribir como testigo de vista sobre el ataque del ejército de Hideyoshi a dicho reino. Park Chul menciona cuatro de sus cartas, reproducidas en la los manuscritos *Apparatos para a Historia Ecclesiástica do Bospado de Jappaõ* (1583-1593) de la Biblioteca de Ajuda, y una carta anua del jesuita Francisco Pasio fechada el 20 de octubre de 1594, conservada en ARSI (142).

²⁰⁵ Uso la palabra “texto” de acuerdo con la definición de Mignolo: acto verbal conservado en la memoria colectiva y de alta significación en la organización de una cultura (57).

frecuencia con las que los japoneses matan a sus semejantes (en la quinta entrada se afirma que “em Japão cada um pode matar em sua casa”, 164). Por los mismos años, Bernardino menciona que “al ladrón cualquiera lo puede matar sin pena” (*RSL* 1934:32) y que, en caso de adulterio, “hallando el japon a la mujer con algún hombre ... la puede matar y no ha de menester testigos, y con razón” (*ibíd.* 1934:18). Práctica que Bernardino parece haber asimilado cuando protesta por haber sido condenado a muerte en Manila a causa del crimen pasional en que se vio envuelto.

Es posible que Bernardino tuviera una copia del *Tratado* de Fróis y que lo utilizara como fuente para su *Relación*, en la que destaca que “en todo son nuestros opuestos y sus costumbres al revés que las nuestras hasta en las cortesías” (*RSL* 1934:20). Tras esta afirmación, comienza a relatar varias de las contradicciones que ya escribió Fróis, y tras un párrafo enumerándolas, afirma que “las tengo todas por escrito” (*ibíd.* 20)²⁰⁶.

El *Tratado* es uno de los estudios tempranos sobre Japón, junto con obras que se centran específicamente en la misión evangelizadora, como *Il Ceremoniale per i missionari in Giappone* (1581), de Alessandro Valignano, que recomienda observar a los bonzos para aprender a predicar como ellos, o el *Sumario de las cosas de Japón* (1583) y

²⁰⁶ Por ejemplo, Bernardino afirma que los japoneses “todas las frutas comen verdes, y el pepino maduro”; nosotros (por cortesía) usamos descubrirnos la cabeza, y ellos se descubren los pies y se descalzan; nosotros subimos a caballo por el lado izquierdo, y ellos por el derecho (*RSL* 1934:20) mientras que Fróis escribe “Antre nós se comem todas as frutas maduras e somente os pepinos verdes; os Japões todas as frutas verdes, e os pepinos somente muito amarelos e maduros” (Europa Japão 105); “Nós fazemos a cortesía com tirar o barrete; os Japões a fazem com descalçar os sapatos” (*ibíd.* 60); Nós cavalgamos com o pé esquerdo; os Japões com o direito (*ibíd.* 125). En un fragmento, Bernardino apunta once diferencias que ya señaló Fróis en su *Tratado*.

Adiciones al sumario de Japón (1592) del mismo Padre Visitador²⁰⁷. Los cinco primeros capítulos del *Sumario* consisten en una descripción de Japón y los japoneses y siguen la línea de descripción de otros autores cristianos (entre ellos Bernardino y los autores de las cartas anuas): la cortesía, la inteligencia de los niños, la buena crianza de las clases bajas. El resto de los capítulos (del VI al XXX), es, en palabras de su editor José Luis Álvarez-Taladriz, un “manual de estrategia para introducir el cristianismo” (1).

La pasión por conocer la sociedad y la necesidad de hacerse entender por --y entender a-- los japoneses para convertirlos al cristianismo llevó a la elaboración de gramáticas y diccionarios, como los que escribieron los jesuitas Juan Fernández, João Rodrigues *Tçuzu*, o Diego Collado. João Rodrigues *Tçuzu*, el famoso “intérprete”, fue uno de los primeros autores en tratar de retratar en profundidad las prácticas culturales japonesas. Su “Arte del Cha” (que aparece en su *Historia da Igreja do Japão* de 1620 (Nivón 18) es el estudio más interesante y temprano sobre la ceremonia del té publicado en Europa. Bernardino describe brevemente la misma ceremonia y las propiedades del té, concluyendo brevemente: “y por no enfadar, no prosigo con muchas cosas que de ella hay que decir” (*RSL* 1934:29).

El lector de las cartas anuas y el lector de Bernardino buscan información veraz, a la par que entretenida; el lector de la *Relación* buscaba, si acaso, información contextualizada sobre Japón y posiblemente un enfoque cristiano pero que no fuera moralizante ni piadoso. Bernardino ofrece una visión cristiana, pero independiente, de los conflictos entre órdenes. Intenta no perder al lector, le pide perdón por sus divagaciones,

²⁰⁷ José Luís Álvarez-Taladriz las publicó en 1954.

y lo guía en su recorrido narrativo y descriptivo. En el título 9, “Del modo de comer”, afirma que “si no fuere este el propio lugar de tratar esta materia, perdonarme ha el curioso lector ... pongo el modo de comer de esta gente que también es en todo diferente que el nuestro” (*RSL* 1934:41)

Este narrador trata de mantener el interés del lector mediante técnicas como la anticipación, que usa a menudo :“digo que todo es variedad, como se verá adelante y en el discurso de esta Relación se notará” (*RSL* 1934:20); “aún falta mucho por decir” (*ibíd.* 1934:406); “se vera adelante” (ms. *P* 133r); “se dira adelante” (*ibíd.* 143r); “en otra parte se dira” (*ibíd.* 202v)²⁰⁸; en ocasiones Bernardino se excusa por no poder extenderse en su relato, como cuando describe brevemente las labores de los jesuitas a principios de su llegada a Japón: “para hacer de ellas relación, era necesario mucho tiempo, mucho talento y muchas resmas de papel; y porque todo me falta, y por no agraviar tan alta Religión, no trato de sus hazañas” (*RSL* 1934:426)

Estas expresiones reflejan la labor y las carencias de un notario, con poco tiempo para dedicar a narraciones que no se relacionen directamente con su trabajo, y preocupado por el precio de los materiales de escritura. A pesar de estas circunstancias, y de que su intención no es sino “complacer a todos” (*ibíd* 1934:6), Bernardino persiste en describir el mundo japonés. Cuando escribió su segunda redacción, habían pasado al menos quince años desde su marcha de Manila, pero su paso por la colonia le ayudó sin duda a familiarizarse con textos burocráticos que se reflejan en su narrativa; son documentos dirigidos a las autoridades de Madrid, que Bernardino dictó o quizás incluso

²⁰⁸ No hay acentos en el ms. *P*. Los he añadido para hacer énfasis en las expresiones.

escribió. Tuvo que aprender a establecer un balance entre el tono de respeto que se debe a una autoridad mientras se le hacen reclamaciones: peticiones de nombramientos (como la suya de alférez y regidor²⁰⁹, o como las que se envían a la Corona reclamando una redistribución de las ganancias tras los naufragios de galeones²¹⁰); de denuncia de injusticias (como las quejas contra Antonio de Morga²¹¹), o informes sobre Japón redactados a partir de relaciones²¹² (el texto comienza literalmente así: “por relacion del año pasado de mil quinientos de noventa se habia sabido”, sin hacer referencia al autor de la relación mencionada).

3.2. La escritura de relaciones

Entre los muchos títulos posibles, Bernardino escogió el de “relación” para su obra. La palabra “relación”, en la época de Bernardino, podía significar muchos tipos de documentos. El *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias (1611) recuerda su etimología: “Latinê relatio, a referendo, actus referendi”. Define “relator” como término legal como “el que refiere una causa bien, y fielmente, sin daño de ninguna de las partes²¹³”. En el *Diccionario de Autoridades* se define como “narración o informe que se hace de alguna cosa que sucedió”. El campo de búsqueda en línea del Corpus Diacrónico del Español (CORDE), que clasifica los textos en “temas”, etiqueta el llamado de “cartas y relaciones” bajo el tema de “historia y documentos”. Muchas de las relaciones del siglo XVII se acompañan del adjetivo de “verdadera”, con lo que

²⁰⁹ AGI, Filipinas, 27, N.39

²¹⁰ AGI, Filipinas, 27, N.43

²¹¹ AGI, Filipinas, 35, N.42

²¹² AGI, Filipinas, 27, N.35

²¹³ En la versión digitalizada de la Universidad de Sevilla, folio 7v, imagen 1255.

especifican que el relato que se hace es verídico; estas dos palabras no se emplean por casualidad, puesto que su significado es de (por ejemplo) “declaración bajo juramento ante una autoridad legal” desde al menos el siglo XIV²¹⁴. Lo mismo sucede en asuntos diplomáticos y militares; en 1481 el rey Fernando el Católico ordena al lugarteniente general de Cataluña que le haga “verdadera relación” de la entrega de una carta al rey de Francia y la respuesta de dicho rey (Antonio de la Torre 203).

El uso de la expresión “verdadera relación”, según Henry Ettinghausen, es menos común en el siglo XV, pero en la segunda y la tercera décadas del siglo XVII, cuando escribía Bernardino, la idea de lo “verdadero” se convertiría en un concepto dominante (50)²¹⁵; el carmelita Jerónimo de San José afirma que “la Historia propiamente verdadera es narración verdadera de cosas verdaderas” (33).

El título de historia o relación “verdadera” se emplea en obras como la de Bernal Díaz del Castillo (*Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de 1568), o en un entorno más cercano a Bernardino, la *Verdadera relación de la grandeza del Reino de China*, que escribió Miguel de Luarca en 1575 e inspiró, según Richmond Ellis, parte de la historia del agustino González de Mendoza *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China* de 1585 (68). Bernardino da un giro a esta idea de “lo verdadero” empleando justo el término opuesto: *Relación del reyno del Nippon al*

²¹⁴ Así se considera en la “Ordinación dada a la ciudad de Zaragoza por el rey don Juan” de 1391 en la edición de Manuel Mora Gaudó, Zaragoza, 1908

²¹⁵ Según Ettinghausen, en una colección de ciento veintiséis relaciones publicadas en Barcelona entre 1612 y 1628, el 55% contienen la palabra “verdad” en alguna de sus variantes: “verdadera relación”, “relación muy verdadera”, “Relación cierta y verdadera”, o “Carta y relación cierta y verdadera” (50). Ettinghausen se refiere a las relaciones de sucesos, pero con sus ejemplos se puede comprobar la importancia del énfasis que se hace sobre la “verdad”.

*que corruptamente llaman Jappon*²¹⁶. Este “corruptamente” tiene dos funciones: que el lector conozca el nombre con el que el reino se denomina en su propio idioma²¹⁷, y dar autoridad al escritor que conoce el fallo en atribuir a un lugar un nombre adaptado a la fonética europea. El acto de nombrar los lugares de manera exacta y correcta es producto de una nueva conciencia histórica de una geografía que previamente no se conocía (Gaylord, “Pulling Strings” 122). Consciente Bernardino, que de este mundo, ya bastante conocido en el siglo XVII, se continúan contando cosas inverosímiles, asegura que no hará “gastar tiempo en leer mentiras”²¹⁸ (*RSL* 1934:6). Mentiras a las que el lector del siglo XVII estaba acostumbrado y de las que recelaba. Así lo dice Fernando de Herrera en su *Relación de la guerra de Cipre y suceso naval de la batalla de Lepanto* de 1572: “cuan incierta es la voz de la verdad, traída de partes tan remotas y de lenguas tan varias” (Gaylord, “Pulling Strings” 133). Los autores narran cosas inconcebibles que suceden en tierras extrañas, por lo que necesitan enfatizar la veracidad de su relato. Las circunstancias de los encuentros con el llamado Nuevo Mundo transforma el concepto historiográfico de la “verdad”. Esta “verdad”, en los siglos XVI y XVII, era aquello que escribía una autoridad; los hechos históricos no se convertían en “verdad” hasta que los

²¹⁶ El destacar el error en nombrar un lugar o un grupo humano empleando el término “corruptamente” con el significado de “erróneo” ya se había empleado desde al menos 1450, en una traducción en romance de las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla: “De Cesloym vinieron los los que se llaman Filistim e los antiguos les dizen Allofilos e nos agora *corruptamente* llamamos Palestinos” (González Cuenca 308; cursiva añadida), pero no es tan frecuente en el título de una obra.

²¹⁷ *Nippon* o *Nihon* es el nombre de Japón en japonés.

²¹⁸ De ahí quizás su escaso dramatismo (comparado con otras obras de la época) al mencionar el terremoto u otros acontecimientos. Las únicas referencias en la *Relación* a sucesos “maravillosos” son los milagros, y estos se relatan en momentos muy dramáticos: después del martirio de 1597, o durante las persecuciones posteriores a 1614.

consagraba el poder de la tradición o el prestigio personal del autor (Zamora, “Historicity” 338)²¹⁹.

Japón estaba en “estas partes tan remotas” que fascinaron a los historiadores desde principios de siglo XVI y sobre las que recopilaron obras sobre viajes y tratados geográficos; *Delle navigationi et viaggi* de Ramusio (Venecia, 1550-1606); *Decadas da Asia* de João de Barros (Lisboa, 1552-1613), o *The Principal Navigations, Voiages, Traffiques and Discoueries of the English Nation* (1589 –1600) de Richard Haklyut figuran entre los ejemplos más conocidos de obras escritas en Europa sobre los mundos de ultramar.

Un gran resumen, o catálogo, de los escritos sobre esos mundos se publica en Madrid una década después de la muerte de Bernardino y es prueba del creciente interés en la descripción de tierras lejanas. Antonio de León Pinelo, que ostentó el cargo Cronista de Indias entre 1658 y 1660, escribió el *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica*, publicada en Madrid en 1629 y con revisiones hasta 1636. La primera edición de esta obra, poco estudiada hoy en día, fue aprobada por Lope de Vega y Carpio, ya “del hábito de San Juan”. Se publica durante las últimas persecuciones de

²¹⁹ La insistencia en que lo que se afirma es verdad aparece en los títulos de relaciones de muy diversos temas. En CORDE hay relaciones de viajes, informes de expediciones embajadas militares o religiosas, relatos de batallas en Europa o Asia, acontecimientos legales, nacimientos o fallecimientos de personalidades o visitas oficiales, todas con el título de “verdadera relación”. Un campo interesante es el de relaciones de sucesos truculentos, prodigiosos o maravillosos. La Sociedad Internacional para el Estudio de las Relaciones de Sucesos (SIERS) estudia estos textos. Víctor Infantes define las relaciones de sucesos como “textos breves de tema histórico concreto con una intencionalidad de transmisión por medio del proceso editorial” (208) y ofrece cinco elementos para caracterizarlas: 1) se escriben sobre un suceso histórico de cierta veracidad, combinado con lo real, lo extraordinario, lo verosímil y lo maravilloso; 2) su intención es informativa y de cierta inmediatez; en su mayoría son anónimas; 4) se redactan principalmente en prosa y 5) son impresas (209-210). Aunque Bernardino posiblemente conocía este género y maneja alguno de los temas que aparecen en las relaciones de sucesos (el terremoto, los milagros y otros acontecimientos extraordinarios), parecen haberle influido menos que las relaciones de colonias o misiones, por lo que no se estudian en este trabajo.

misioneros ocultos, sólo cuatro años antes del comienzo de la política de *sakoku* o “país cerrado” en 1633.

Vale la pena detenerse en este catálogo, pues es un resumen de todo lo que se había escrito hasta la fecha sobre el Japón y otros reinos. Además viene a ser un mapa topográfico de los géneros de escritura de la época, y en particular la que más estrechamente se relaciona con Bernardino, la “relación”²²⁰.

León Pinelo divide las obras recopiladas en dos categorías: la primera, las “que van con nombre, título, e impresión, que estos pongo por infalibles” (es decir, las obras impresas cuya existencia él mismo ha podido averiguar). La segunda se divide en tres categorías, dependiendo de los autores que las escribieron: “los que escribieron poco” (sección en la que incluye a los jesuitas “que han escrito cartas misivas de sus viajes o misiones, que como son relaciones verdaderas”); “autores cuyas obras no he visto, ni mención particular, de lo que escribieron” y “autores de los que sólo he visto las obras, o alcanzado relación cierta de ellas”²²¹. Esta división muestra la intención de León Pinelo de incluir todas las obras posibles, incluso las que él consideraría menos relevantes. La *Relación* de Bernardino no se menciona en el *Epítome*, ni en la edición de 1629, ni en reedición de 1737 de Andrés González de Barcia.²²²

²²⁰ En futuros trabajos, intentaré actualizar la sección japonesa de este *Epítome*. De momento, he decidido no poner estas obras en la lista de obras citadas porque carecen de referencias suficientes.

²²¹ En el prólogo, s. pag.

²²² La lista de obras sobre Japón de la edición de Madrid de 1629 está entre las páginas 31 a 40 (Molinari y Roldán la editaron para Bibliófilos Argentinos, 1919). Tiene 66 entradas de autores o títulos. En la edición de Andrés González de Barcia Carballido (Madrid, 1737) hay 485 entradas en las páginas 151 a 193. Contiene muchas obras de la biblioteca del mismo González de Barcia (1673-1743), uno de los fundadores de la Real Academia Española. Esta biblioteca se dividió y vendió; parte fue a la BNE en 1744. Según el librero Francisco Manuel de Mena, que publicó un catálogo en 1745, otra parte fue a la Biblioteca Campomanes (CERL Thesaurus, s. pag). He modernizado los títulos porque muchas de las obras de este *Epítome* se escribieron en los siglos XVI y XVII, pero la edición de Barcia es del siglo XVIII y no hay

Las listas de escritos en la sección “oriental” se agrupan por reinos; el capítulo de Japón (Título VIII, página 151), llamado “Cartas, historias y relaciones del Japón” incluye obras en castellano, pero también hay traducciones del francés²²³, portugués,²²⁴, flamenco²²⁵, italiano²²⁶, inglés²²⁷ y japonés a lenguas europeas²²⁸. El contenido es muy variado: numerosas vidas de Francisco Javier, así como comedias, panegíricos, triunfos, sermones y oraciones sobre el santo; memoriales²²⁹; informaciones²³⁰; actas de martirios²³¹; obras poéticas²³², cartas²³³ o historias eclesiásticas, como la de Pedro Morejón, y relaciones. Estas relaciones se dividen en varios tipos:

suficientes referencias para saber cuáles eran las grafías originales. Modernizarlas todas facilita la lectura. González de Barcia llama a su biblioteca, “librería”. Aquí se mantiene esa definición.

²²³ Anónimo. *Viaje del Japón*. S.l., 1648 (161).

²²⁴ Anónimo. *Relación de la gloriosa muerte de los cuatro embajadores, que fueron desde Macao, al Japón, con 57 compañeros martirizados en Nagasaki*. S.l., 1634 (163).

²²⁵ Anónimo. *Relación del Imperio del Japón, colegida de las respuestas que Francisco Caron, presidente de la Compañía Holandesa de la India, hizo a Felipe Lucas, director general de ella, revista aumentada, y limpia por el Autor de las falsedades, que la introdujo Enrique Hagenauer, afirma en ella haber muchos libros, y librerías en el Japón, y que los Anales se guardan en el Dairo, y que sus crónicas, e historias, están llenas de extraños sucesos*. S.l., 1652 (164).

²²⁶ *Historia de los sucesos del Japón, los años de 1625 y 1627. Sacada de las Cartas escritas al P. Mucio Vitelleschi*. S.l., 1633 (164).

²²⁷ Nevile, Edmundo. *Palma de la fortaleza cristiana, o glorioso combate de los cristianos en el Japón*, sacado de las cartas anuas de los PP. de la Compañía de Jesús. S.l., 1630 (165).

²²⁸ Anónimo. “Carta de Siragemoadono, primer ministro en Nangasaki, de 28 de octubre de 1642 al gobernador Holandés, sobre el establecimiento, y comercio, de los Holandeses”. *Viajes de los Holandeses a la India*. S.l., S.f. (165).

²²⁹ Sicardo, José. “Memoriales, dados a su Santidad, sobre la canonización de los mártires del Japón, desde 1617 hasta 1632”. *Cristiandad del Japón y dilatada persecución que padeció*. Madrid, 1968 (162).

²³⁰ Anónimo. *Una información de la hacienda, y efectos, que Taicosama hizo tomar en la nao San Felipe, que se perdió en el puerto de Urando: y otra, de la muerte de doce religiosos dominicos, tres PP. de la Compañía de Jesús, y diez y siete japoneses mártires, imp. 1599. Fol. y está autenticada por tres escribanos, en la Librería de Barcia*. Ms. (164-65).

²³¹ Cornelio Tielmahano. *Actas de los mártires del Japon, y otros*. S.l., 1628 (165).

²³² Francisco Ramón González. *Sacro Parnaso de las musas católicas de los reinos de España*. Valencia, 1687 (153).

²³³ Anónimo. *Carta de Felipe III a Minatomo Ieyasu señor del Japón*, de 20 de junio de 1615. Ms. (151).

- Obras que se definen como “relación” o “historia” sin distinguir entre ambas: *Relación, o Historia de San Francisco Xavier*, de “Fernan Mendez Pinto”²³⁴ S.l., S.f. (154).
- Relaciones de milagros: *Relación del Milagro que hizo Dios con él, por la intercesión de San Francisco Xavier*, del jesuita Marcelo Francisco Mastrillo²³⁵. S.l, 1634 (155).
- Relaciones de canonizaciones: *Relación de la canonización de San Ignacio Loyola, y San Francisco Xavier*. S.l., S.f. (157).
- Varias relaciones de fiestas (159).
- Relaciones de visitas a monumentos: *Relación de la sepultura del gran apóstol de Oriente S. Francisco Xavier, erigida en la Isla de Sanciano, el Año de 1700, con el dibujo de ella, y mapas de la isla, y tierras próximas enviada por el P. Carlos Tusco al Provincial de la Compañía de Jesús de Toledo*. Ms. (160).
- Relaciones de persecuciones y martirios del franciscano Diego de San Francisco²³⁶ (161); el jesuita Antonio de Vasconcelos²³⁷ (162); el también franciscano Juan de

²³⁴ La entrada del catálogo continúa diciendo “de quien fue compañero, i de sus misiones, sacó parte de su Historia el P[adre] Lucena. El autor de esta *Historia* o *Relación* es Fernão Mendes Pinto”. Según Carmen Mejía, João de Lucena usó capítulos de la *Peregrinação* para su *Historia da vida do padre Francisco Xavier* publicada Lisboa en 1600 (174). No he encontrado referencias a una *Historia* o *Relación* de Fernão Mendes Pinto, pero como él dictó la *Peregrinação* (Mejía 172), puede que esta *Historia* o *Relación* se copiase durante el relato oral de sus aventuras.

²³⁵ Fue martirizado en Nagasaki el 7 de octubre de 1637; se relata en *Breve relación del martirio del padre Francisco Marcelo Mastrillo de la Compañía de Jesús : martirizado en Nagasaki, Ciudad del Japón en 17 de octubre de 1637 enviada por el Padre Nicolás de Acosta, Procurador General del Japón, al padre Francisco Manso, Procurador general de las Provincias de Portugal de la dicha Compañía en Madrid*. S.l, 1638.

²³⁶ *Relación verdadera, y breve, de la persecución que padecieron por la fe de Cristo, S.N quince Religiosos Descalzos, de la Provincia de San Gregorio de Filipinas, donde se trata de otras órdenes, y seglares, que padecieron hasta el de 1621*. Manila, 1621 (es una de las que ha editado Sánchez Fuertes en *Vida clandestina*).

²³⁷ *Relación de la persecución en el Japón, de los años 1588 y 1589* (la entrada reza que “es sacada de tres Cartas de la India”). S.l., 1591.

Santa María²³⁸ (162); el mártir agustino Bartolomé Gutiérrez²³⁹ (171) o el dominico Diego de Aduarte²⁴⁰ (163).

El *Epítome* no incluye obras como la *Relación en que se da cuenta de las grandiosas fiestas que en el Convento de N. P. S. Francisco de la Ciudad de Sevilla se han hecho a los Santos Mártires de Japón*²⁴¹, versificada en octavas, que la escritora Ana Caro publicó en Sevilla 1628. Está claro que muchos autores, como Bernardino, quedaron fuera. La lista que se da aquí no pretende ser exhaustiva, sino dar una idea del tipo de escritos sobre Japón que, bajo el título de “relación” se distribuían por Europa. La mayoría de las obras son sobre Francisco Javier y sobre los martirios de misioneros o cristianos japoneses. El género de relación es el más usado para narrar estos últimos. Casi la mitad de los títulos de las relaciones son sobre martirios, aunque también la hagiografía utiliza otros títulos para narrar martirios: *vidas*, *memorias*, *ramilletes*, *procesos*, etc.

La lista de León Pinelo permite vislumbrar distintas formas tomadas por las relaciones sobre los martirios, parte esencial de la obra de Bernardino. A veces, forman parte de las historias: el historiador transcribe relaciones y cartas tal como se escribieron y se enviaron desde Japón. Cuando el género de la relación se emplea para narrar los martirios puede dar la impresión de texto redactado poco después de suceder los hechos;

²³⁸ *Relación de seis mártires de su Orden tres hermanos de la Compañía y 17 japoneses*. S.l., 1601.

²³⁹ *Relación del martirio de Fr. Pedro de Cúñiga, Agustino, y de Fr. Luis de Flores, Dominico, y otros japoneses cristianos, martirizados en Agosto de 1622*. Escrita el 14 de febrero de 1623, se incluye en la *Cristiandad del Japón* de Joseph Sicardo. Madrid, 1698

²⁴⁰ *Relación de los muchos cristianos, que han padecido en el Japón, desde el Año 1616 hasta el de 1628, especialmente seis Religiosos dominicos*. Roma, 1632. El lugar de edición no aparece en el epítome. La referencia es de Ulla Lorenzo y Wilkinson (8).

²⁴¹ Se refiere a los mártires de Nagasaki de 1597. En el folio 6 escribe “los seis mártires”.

produce una idea de inmediatez que no sugieren las historias que se escriben meses o años después de los hechos, cuando sus autores ya los han meditado y reelaborado. Las imágenes de los martirios se reflejan con más intensidad en las relaciones, que son, como dice González Echevarría, “reportes, testimonios, cartas que testifican” (10) y que tienen un enfoque temporal más restringido que las cartas anuas, cuya función es informar sobre todo lo sucedido durante un año, o las historias, que tratan de abarcar períodos de tiempo más largos. Aunque la labor de redacción también es resultado de la memoria del narrador, suele ser producto de su experiencia o de la copia de una información oral, no del estudio de varias obras como sucede con las historias. Muchas veces, el narrador de relaciones de martirios depende únicamente de la memoria, suya o de quien le cuenta el suceso.

Las relaciones tienen otra característica de la que carecen las historias y las cartas anuas; se hacen por mandato de una autoridad que exige conocer los hechos, no por una labor colectiva (que, como se verá pronto, es uno de los principales motivos por el que se escribían historias) ni para inspirar a nuevos misioneros o entretener al público, como las cartas anuas.

Sobre la escritura como respuesta a un mandato, Mignolo considera que las relaciones son un género de origen epistolar, heredero de las llamadas “cartas reales y de provisión” (67). Los términos *relación* o *verdadera relación* se mencionan constantemente en los textos de descubrimiento y conquista. Por ejemplo, en la carta de los Reyes Católicos a Colón sobre su cuarto viaje, le ordenan que “nos traigáis entera relación” de las islas y las gentes que encuentre (*ibíd.* 71). Este mandato oficial es el que

obedecen Colón y Hernán Cortés, que no escribió cartas de relación, sino relaciones; Mignolo destaca que el título *Cartas de Relación* no es de Cortés, sino del editor Jacobo Cronberger²⁴², y quizás éste estaría familiarizado con la noción de las relaciones como (en palabras de Pupo-Walker) “documentos severos que resumían las comunicaciones oficiales entre funcionarios e instituciones de la Corona” (*ibíd.* 168). A Cortés, según Mignolo, le gustaba escribir (no así a Cristóbal Colón) pero las preferencias de los conquistadores no contaban para la Corona; el mismo Cortés había recibido órdenes explícitas del gobernador de Cuba, Diego Velásquez, de hacer “entera e verdadera relación” sobre Cozumel en 1518 (*ibíd.* 66). Las relaciones “no transcriben la observación ‘libre’ de quien escribe, de lo que *ve* quien escribe, sin que responden, de alguna manera, a los pedidos oficiales” (*ibíd.* 71. Con comillas y en cursiva en el original). Estas “relaciones de la conquista y de la colonización” son escritos que responden a una organización que no se basa en modelos de la tradición clásica, sino en modelos forjados por las necesidades del caso: recoger y ordenar la información sobre las nuevas tierras conquistadas” (*ibíd.* 75).

Con esta “recogida de información” en mente escribe Bernardino. Hsu sugiere que la selección de los temas de la *Relación* de Bernardino se atiene a las instrucciones dictadas en las *Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias, dadas por Felipe II, el 13 de junio de 1573*²⁴³ (“El Japón” 229). Pero la forma de la *Relación* se acerca también a la que define Mignolo como: “relato/informe solicitado

²⁴² Cortés utiliza el término *relación* en la segunda, tercera y cuarta cartas; en la quinta, dice tan sólo “escribí a vuestra majestad algunas cosas” (edición de Manuel Alcalá, 1988: XII)

²⁴³ Las llamadas *Ordenanzas del bosque de Segovia*.

por la Corona” (70), aunque su iniciativa de escribir no corresponda a una orden oficial. Pienso que esta “selección temática” mencionada por Hsu (“El Japón” 229) puede aplicarse solamente a las dos primeras partes de la redacción de 1615, que se divide en capítulos²⁴⁴: es decir, hasta el folio 44r del ms. *P*. La segunda y tercera parte parecen más una historia particular²⁴⁵ y la cuarta parte tiene más relación con la historia eclesiástica y las vidas de santos, que ya se estudiaron en el tercer capítulo. La tercera redacción no contiene los temas que menciona Hsu y se divide en historia de Japón e historia y vidas de mártires. No habría sido el primero en realizar este cambio o en escribir una obra con la intención de convertirla en otra²⁴⁶ y explica en parte la impresión que produce de una narración desestructurada, o como dice Hesselink, de “esfuerzo estilísticamente pobre” (103).

Las relaciones que consistían en la redacción de un informe con el que los viajeros de ultramar respondían a un mandado oficial de la Corona surgieron como proyecto concreto en el último tercio del siglo XVI por iniciativa de Felipe II. Su

²⁴⁴ El capítulo I se titula “Del origen de los japones y descripción de la tierra del Nippon” y contiene los diez subtítulos: 1° - De la fertilidad de la tierra y su gran riqueza; 2° - Disposición, traza, traje y costumbres de los japones; 3° - Del traje particular de la gente; 4° - De las casas de los japones; 5° - Del orden de las poblaciones; 6° - Del gobierno de las repúblicas; 7° - Del modo particular de contar el año y mes; 8° - De la moneda, peso y medida, comercio y otras cosas; 9° - Del modo de comer; 10° - De las cortesías del sakazuki. En la redacción de 1619 falta casi todo este capítulo.

²⁴⁵ Jerónimo de San José define como “historia particular” la que “sólo trata de un particular asunto”. La historia “de un reino respeto de la universal de todo el mundo, se llama y es particular” (36).

²⁴⁶ Esto es lo que había hecho el poeta Fernando de Herrera según afirma su biógrafo, el pintor Francisco Pacheco; en su *Libro de descripción de verdaderos retratos* impreso en Sevilla en 1599, Pacheco explica que una “Istoria general” de Herrera “mostró acabada i escrita en limpio a algunos amigos suyos, el año de 1590. en ella repetia segunda vez la batalla Naval, i preguntado porque? respondió que la impressa era una relacion simple, i que esta otra era historia, dando a entender que tenia las partes y calidades convenientes” (Gaylord, *Historical Prose* 103). La “batalla naval” a la que se refiere Pacheco es la de Lepanto, en la que el de 7 de octubre de 1571 la Liga Santa se enfrentó contra la flota del imperio otomano. La historia a la que se refiere Pacheco ya se había perdido en 1599, cuando publicó su obra biográfica. La *Relacion de la guerra de Cipre y suceso de la batalla de Lepanto* de Herrera, publicada en Sevilla en 1572 sí se ha conservado.

finalidad era la realización de una “general historia y geografía de los reinos de la monarquía hispana, para lo cual debía comenzarse con la descripción y el conocimiento de cada lugar determinado” (Martínez Carreras XLVI). Es en 1575 cuando una ordenanza de Felipe II establece que el “estilo” de las relaciones debe ser “breve, claro, substancial y decente, sin generalidades, y usando de las palabras que con más propiedad puedan dar a entender la intención de quien las escribe”.²⁴⁷ La *Relación* se ajusta a estas normas, sobre todo en la última parte. El empleo de palabras en japonés, traducidas o explicadas, sería un ejemplo de esa búsqueda de esa “propiedad” lingüística.

Fue Juan de Ovando (visitador del Consejo de Indias en 1568 y su presidente desde 1575) el que se ocupó de elaborar los cuestionarios a los que debían responder las relaciones (Martínez Carreras, XLIX)²⁴⁸. Las “descripciones” tenían como antecedente “una serie de trabajos, descripciones e informes” (XLVIII) que la Corona enviaba a las poblaciones y que consistían en un interrogatorio o cuestionario con preguntas y capítulos sobre casi todos los asuntos y actividades de las poblaciones y lugares interrogados: localización, características geográficas, circunstancias históricas, coyuntura económica, social, religiosa y cultural, “sin dejar ningún punto, prácticamente, sin tocar, de forma que se lograba una completísima información del pueblo respectivo” (XLIV). Las relaciones “se presentan como ajustadas a un modelo creado sobre la marcha ... basado sobre las necesidades que brotan de la información que se desea obtener: son el resultado de modelos forjados por las necesidades del caso” (Mignolo 73). Mignolo se refiere a las

²⁴⁷ Citado por González Echevarría, 58, de la *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, 1, p. 653 (3, título 16).

²⁴⁸ En 1569 el interrogatorio era de 37 preguntas. En 1571 cuestionario aumentó a 200 preguntas, reduciéndose en 1573 a 135, y llegando a 355 en 1604. En 1577 Juan López de Velasco redactó un cuestionario de 50 preguntas, “para que fuese contestado en forma de Relación” (Martínez Carreras, L-LI)

obras del cronista de Felipe II Juan López de Velasco²⁴⁹ y del historiador carmelita Antonio Vázquez de Espinosa²⁵⁰, especificando que estos libros siguen un “modelo del informe o recopilación general de noticias”, a partir de los cuales se escriben las historias (*ibíd.* 74).

Un ejemplo de cuestionario de cincuenta preguntas es la *Instrucción para la descripción de las Indias*²⁵¹. Es un breve documento de tres folios con instrucciones sobre cómo debe escribirse una relación y las preguntas que deben responderse. La redacción se encargaba a las autoridades municipales “donde hubiere españoles... los curas si los hubiere, y si no a los religiosos”. Era tarea de “personas inteligentes de las cosas de la tierra” (*ibíd.* 3r). Tras las instrucciones, las preguntas son concisas: empezando con el nombre del lugar y “qué quiere decir dicho nombre en lengua de indios, y por qué se llama así”, quién fue su descubridor, las lenguas que se hablan, cuáles eran sus costumbres “en tiempos de gentilidad”, cómo se organizaban legalmente antes de la llegada de los españoles, cuál era su situación geográfica, cuál era tipo de vegetación, incluyendo los que “de España y otras partes se ha llevado”, animales, minería, y demás aspectos que se consideraban dignos de atención (*ibíd.* 3v-4r)

La *Relación* de Bernardino sigue un estilo más flexible que el de las relaciones oficiales basadas en respuestas a este tipo de cuestionario, pero algunos de los temas son los mismos: insiste en el nombre de Japón en japonés (Nippon), habla de sus orígenes anteriores a la llegada de los europeos, de los gobiernos antiguo y moderno (en su época)

²⁴⁹ *Geografía y descripción universal de las Indias*, 1571-74. Publicada por primera vez en Zaragoza, 1894.

²⁵⁰ *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, 1620. Transcrito por Charles Upson Clark en 1948.

²⁵¹ Archivo Histórico Nacional, Diversos-Colecciones, 25, N.49, 1r-4v (consultado en PARES). Hay copias en el AHN y en la biblioteca de la Universidad de Texas en Austin.

de Japón y de sus animales y vegetación, incluyendo los intentos fallidos de plantar olivos y el éxito de los membrillos, ambos importados desde México (*RSL* 1934: 14). Los capítulos incluyen apreciaciones del autor que no se requerirían en una relación oficial, por ejemplo la comparación de la belleza de las japonesas y las españolas (*ibíd.* 1934: 17), las anotaciones (en tono amargo) sobre las diferencias entre relaciones matrimoniales y las consecuencias de los crímenes pasionales (*ibíd.* 1934: 18) o la falta de honestidad de los gobernadores cristianos de Nagasaki (*ibíd.* 1934: 19).

La *Relación* forma parte, pues, de una familia textual de escritos que se basa en los documentos oficiales para la descripción de la conquista: cuestionarios, informaciones, y memoriales etc., que se envían a las autoridades novohispanas o españolas desde las colonias y se nutría de documentos administrativos. Un ejemplo al que pudo tener acceso Bernardino durante su estancia en Manila tras salir de Japón en 1598 (escojo uno entre cientos) es el informe *Sobre el estado delas yslas Philipinas con el Japon al D. año*²⁵² en el que se narra el fracaso de la embajada de Luis Navarrete Fajardo y su muerte en Japón en 1597, así como el fallecimiento de Hideyoshi, la situación de inestabilidad política, y el rápido ascenso de Ieyasu. Informaciones como esta, disponibles en Manila para un miembro del Cabildo, pudieron ser útiles para conocer no sólo la versión de los acontecimientos que se transmitía a la Corte o a Nueva España, sino además lo que sucedía en Japón en el periodo de 1598 a 1607, cuando Bernardino estaba fuera, viajando por Asia.

También forman parte de este cuerpo de documentos oficiales las relaciones de

²⁵² AGI, Filipinas, 27 N.35, 242r-243r, y en Sola, *Libro de Maravillas* 155-166.

exploradores. Uno de los primeros sobre Japón es la parte final de la *Relación del viaje que hizo desde Nueva España a las Islas del Poniente, después Filipinas, Ruy López de Villalobos, de orden del virrey de Nueva España, Don Antonio de Mendoza*. La escribió García Escalante de Alvarado²⁵³ en 1548. Contiene información sobre Japón basada en el relato del marinero gallego Pero Díez que afirma haber estado allí en 1544 (Boxer 31) y cuya narración contiene temas que repetirán autores posteriores. Una de las últimas relaciones españolas sobre Japón es la que narra el viaje de Sebastián Vizcaíno en busca de las islas Rica de Oro y Rica de Plata que Bernardino consideraba un “disparate” (*RSL*, 1934: 14)²⁵⁴. Textos similares a éste, titulados *relación*, narran viajes de exploración en los que se intercala la descripción del lugar con el recorrido geográfico y cronológico.

Las relaciones de los misioneros mendicantes tienen un planteamiento similar a las relaciones de exploradores (aunque lo que buscan descubrir y conquistar no son tierras sino almas). Se escriben para informar a los miembros superiores de la curia. En el caso de los franciscanos, si sus altos cargos se encontraban en la Corte, era posible que las leyera las autoridades seculares o el propio rey. Esto sucede con la “Relación de las cosas que es necesario acuda Su Majestad para la cristiandad de Japón”²⁵⁵ del mártir Martín de la Ascensión. Lo más común es que fuesen dirigidas a los principales de las órdenes; por ejemplo la relación que el franciscano Pedro de Burguillos envía al padre

²⁵³ 1516-1556. Fue uno de los compañeros de Rui López de Villalobos en el viaje a las “Islas del Poniente” sobre el que escribió su *Relación*.

²⁵⁴ El viaje de Vizcaíno, que en lo económico no sirvió para nada y en lo político fue casi la gota que colmó el vaso de la paciencia de Ieyasu, nos deja un aspecto interesantísimo sobre la presencia de lo literario en la interpretación española de las “tierras extrañas”²⁵⁴. Sola la transcribe en el *Libro de las maravillas* (372-472), Gil propone que el autor de la relación sobre el viaje a las islas misteriosas es el escribano del galeón “San Francisco”, Alonso Gascón de Cardona (*Hidalgos* 285).

²⁵⁵ Editada por José Luis Álvarez-Taladriz en *Relaciones e informaciones*. Osaka, 1973.

fray Alonso Muñoz, comisario provincial de Filipinas para informarle de varios eventos sucedidos en Japón entre 1601 y 1602 (transcrita por Sola en *Maravillas* 166-88).

Cuando Pedro de Burguillos envía su relación, los jesuitas y franciscanos ya se habían enfrentado en Asia y en Europa a causa del martirio de Nagasaki de 1597, hasta tal punto que en 1598 Valignano se vio obligado a escribir una *Apología de la Compañía de Jesús de Japón y China* (Macao 1597- Nagasaki 1598)²⁵⁶. El conflicto entre miembros de ambas órdenes se extendió incluso a la definición del género de los textos. Según Álvarez-Taladriz, Valignano se niega a considerar las dos obras del franciscano Martín de la Ascensión como “relaciones”: en la *Apología* “las llama Tratados, Informaciones, Discursos” (20-21)²⁵⁷. El motivo de la negativa a considerar los documentos como relaciones puede ser que éstas tenían un fin específico, de responder a un mandato oficial. La *Apología* también tiene un título que, en otras circunstancias, no sería el adecuado: “el estilo de las apologías acostumbra ser algo libre y licencioso, especialmente en refutar falsedades y las cosas que se escribieron en las cartas y en estos tratados” (*ibíd.* 6).

3.3 La escritura de la historia

En contestación a obras como la *Apología* de Valignano, los franciscanos redactaron sus propios escritos explicando su versión del martirio de 1597. Uno de los más famosos es la *Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón San Felipe* de Juan Pobre, misionero franciscano que viajaba a bordo de la nave cuando ésta naufragó,

²⁵⁶ Valignano acusó a los franciscanos de mentir y escribir “mal de las cosas de la Compañía acerca de lo que hasen en Japon y en la China”, y se quejaba de que “todos los demás se persuaden, que son verdades ciertas”. Transcripción de Correia (79).

desencadenando acontecimientos que llevarían a los martirios. No se sabe si la narración de los sucesos proceden de sus propias notas o de las del escribano del galeón, Andrés de Saucola (López-Vera “El incidente” s.pag)²⁵⁸, pero Pobre aportó otras fuentes, como cartas de los mártires Pedro Bautista o el sermón de Martín de la Ascensión una hora antes de ser crucificado (*ibíd.* 72)²⁵⁹. La historia de Pobre se basa en parte en la relación sobre los martirios de Jerónimo de Jesús (*ibíd.* 67), que a su vez tiene partes muy parecidas a la *Relación* de Bernardino. Es difícil saber quién copió de quién. De acuerdo con Martínez Pérez, Bernardino pudo leer la relación de Jerónimo de Jesús cuando llegó a Filipinas en 1598 (69). Pero podría haber sido al revés, porque Bernardino tenía la primera redacción de su *Relación* escrita en esa misma fecha.

A partir de finales del siglo XVI, tanto los jesuitas como los frailes mendicantes escribieron historias en las que trataron de forma retrospectiva los esfuerzos fallidos por evangelizar. A la *Historia de Japam* de Luis Fróis (escrita entre 1584 y 1594) le siguen obras como la ya mencionada historia de Marcelo de Ribadeneira (1601)²⁶⁰. La historia de Marcelo de Ribadeneira es monumental, pero no menos importante que la serie de *Crónicas de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas*, uno de cuyos primeros libros es del coetáneo de Bernardino, el franciscano Antonio de la Llave²⁶¹, o la ya

²⁵⁸ Esta relación está en AGI, Filipinas, 79, N28.

²⁵⁹ Sola transcribe una relación anónima en la que se menciona a Juan Pobre (*Maravillas* 105-38). Al igual que en la narración de Bernardino, el autor anónimo menciona el cometa sin considerarlo un mal presagio, como hace Juan Pobre (105).

²⁶⁰ Esta extensa obra contiene seis libros. El cuarto está dedicado a Japón, el quinto contiene una detallada descripción en capítulos sobre el martirio de Nagasaki, y el sexto las vidas de los veintiséis mártires. Esta es una de las escasas obras de la época que menciona a Bernardino, aunque no dice nada sobre su trabajo de escritor (555).

²⁶¹ El libro de Antonio de la Llave no se imprimió ni se ha editado. Las copias manuscritas se conservan en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental (Mojarro 109). Como ya se mencionó en el segundo capítulo, de la Llave probablemente copió de un manuscrito de Bernardino que no se ha recuperado (SL, 1933:257). El

mencionada historia de Rodrigues. La mayoría fueron escritas desde fuera de Japón, tras la marcha de sus autores. Aparte del tono piadoso, que en la obra de Bernardino es menos acusado, se distinguen de la *Relación* de Bernardino en que fueron escritas de forma retrospectiva, cuando sus autores habían tenido tiempo para meditar sobre los acontecimientos de las persecuciones y martirios (en el caso de Marcelo de Ribadeneira) o no los habían presenciado (como Antonio de la Llave). Un ejemplo característico es la *Historia ecclesiastica de los sucessos de la christiandad de Iapon desde el año 1602, que entró en el la Orden de Predicadores hasta el de 1620*²⁶² de Jacinto de Orfanel (Madrid, 1633). Orfanel no la vio publicada, puesto que fue encarcelado en Japón y murió martirizado²⁶³. La escribieron los miembros de su orden a partir de sus cartas y relaciones (algunas desde la cárcel), pero dio pie a otra de las obras fundamentales sobre la cristiandad en Asia.

Al igual que Antonio de la Llave, otros autores como Antonio de Morga y Francisco Colín hablan de Japón por informe oral o escrito de otros. *Sucesos de las islas Filipinas* de Morga es el único relato exhaustivo sobre las colonias Filipinas de la época no escrita por un miembro del clero (Richmond 163) y hasta esta obra muestra que la expansión del catolicismo en Asia formaba parte de un proyecto político en el que intervenían las coronas portuguesa y española, bajo la supervisión de Roma. *Sucesos* refleja las impresiones de los filipinos sobre los eventos que estaban sucediendo a los

folio 1264v muestra parte del proceso de investigación seguido por los autores de los siglos XVII y XVIII y los estudios paralelos sobre el asunto de los martirios.

²⁶² Los franciscanos entraron en Japón en 1594 y los dominicos y agustinos en 1602.

²⁶³ Orfanel envió su historia desde la cárcel de Omura en la que estaba preso el 10 de agosto de 1621²⁶³ (Delgado y González, 137). Su compañero de orden Diego Collado, autor de los primeros materiales impresos para el aprendizaje del japonés, fue el encargado de terminarla e incluir las persecuciones de 1621 y 1622 (17). Jacinto murió martirizado el 10 de septiembre de 1622.

españoles en Japón entre la última década del siglo XVI y la primera del XVII. Lo mismo sucede con *Labor Evangélica* de Francisco Colín²⁶⁴ (Madrid, 1663). Colín se centra en el trabajo de los jesuitas, al igual que hacen los demás historiadores de la Compañía, como Pedro Morejón, pero también menciona los problemas de los fundadores de Manila, entre ellos Bernardino (como se mencionó en el primer capítulo, II: 335).

Labor Evangélica es un ejemplo de los libros escritos en la Península a partir de textos de ultramar. Lope de Vega hace lo mismo con una de las cartas de Orfanel (como se vio en el capítulo anterior). Lope, como ya se dijo, escribe por encargo una “historia de unos mártires, o digamos una Relación” (Carreño 48). Ya se vio que Lope no distinguía de forma nítida entre los géneros –examinados en este capítulo– de relación e historia. A diferencia de Lope, Bernardino sí parecía tener claro que estaba escribiendo una relación, conservando el título y manteniéndose, al menos en las dos primeras partes, fiel al modelo del cuestionario. Insiste desde el primer momento en el género de su obra en dos ocasiones clave. La primera es la introducción: “si todos los años se hiciere una Relación de unas mismas cosas siempre habrá que innovar y novedades en las cosas de que se trata” (*RSL* 1934:6). La segunda es cuando da la fecha de la primera redacción: “el año de noventa y ocho hice una copiosa relación que, por manos de diversas personas, se vio en muchas partes” (*ibíd.* 1934:6). Bernardino insiste en el género en el título y colofón de la redacción de 1615: “esta Relación [cerré hoy]” (ms. *M* 270r).

A pesar de la referencia en la introducción a una “copiosa relación” que pasó de mano en mano en 1598 su estructura y división en capítulos es muy similar a la de otras

²⁶⁴ Colín escribió a partir de los manuscritos de Pedro Chirino, primer jesuita en Filipinas, como reza el subtítulo de la obra.

obras que se consideraban “historias”; por ejemplo la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China*²⁶⁵, del agustino Juan González de Mendoza (Roma, 1585). Fue un éxito, según Sola, ya que en 1600 “aparecieron más de treinta ediciones en español, inglés, italiano, latín, alemán y holandés” (“Juan González de Mendoza” 4). La historia de González de Mendoza tiene tres partes; la primera de costumbres y curiosidades de la sociedad china y la segunda con contenido histórico. En la tercera parte, González de Mendoza describe (con mucha más brevedad que China) México, Filipinas, Japón, reinos del sudeste asiático²⁶⁶, Arabia, Abisinia (donde sitúa al Preste Juan) hasta Madagascar.

El contenido y la organización similares de la obra de González de Mendoza y la de Bernardino²⁶⁷ demuestran que este tipo de libros seguían un modelo conocido y aceptado y que la distinción que hacía Bernardino entre historia y relación a veces es poco precisa, a pesar de que en los siglos XVI y XVII aparecieron numerosos tratados explicando en qué consistía el género histórico y cómo debía escribirse, desde la labor del humanista sevillano Sebastián Fox Morcillo, fundador de los preceptos del *ars historica* en España (Antonio Cortijo, *La Porfía* 124) hasta culminar (según Cortijo) en el ya mencionado Cabrera de Córdoba.

²⁶⁵ El título completo es *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China, sabidas así por los libros de los mismos chinos, como por la relación de religiosos y otras personas que han estado en el dicho reino*. Es la primera obra sobre China que llega al público europeo desde Marco Polo (Richmond Ellis 68).

²⁶⁶ Cochinchina (al sur del actual Vietnam), Malaca (al sureste de la actual Malasia), Siam, (Tailandia), Camboya, Pegu (Burma), reinos del sur de la India y el golfo de Bengala, hasta Goa.

²⁶⁷ Ambos se dividen en capítulos en los que se describe la sociedad, organización política, cultura, historia desde su Antigüedad, relaciones con los europeos, entrada de las órdenes religiosas. La obra de González de Mendoza no contiene vidas de mártires como la de Bernardino.

Una muestra de la importancia que se daba a las diferencias formales entre relación e historia es la polémica surgida a raíz de la publicación, en 1609, de la *Conquista de las islas Malucas* (se refiere a la invasión del año 1606) de Bartolomé Leonardo de Argensola. Según Omar Sanz, Bartolomé fue criticado por aguardar demasiado en el curso de la narración hasta llegar a la conquista del territorio y por incluir historias secundarias que no serían propias de un “autor grave y sacerdote” (84)²⁶⁸. Son precisamente esas historias que los críticos de Bartolomé consideraban de menor importancia o digresiones las que se incluían en las relaciones: descripción de una culebra, narración de costumbres como ritos funerarios (*ibíd.* 87), “sucesos particulares” como una boda entre un portugués y una nativa (*ibíd.* 86), o los amores de la reina de la isla de Ternate²⁶⁹ (*ibíd.* 87). Según Sanz, Bartolomé utilizó relaciones²⁷⁰ como fuentes documentales, puesto que él no participó en la conquista. Estos relatos intercalados en el cuerpo de la historia sobre los hechos de los conquistadores servirían para despertar la curiosidad del lector (88), pero no para ganarse el respeto de los historiadores cortesanos. Uno de los mayores defectos que se atribuía a la obra era que sólo el último de los diez libros de los que consta el escrito trata de la conquista o recuperación de las islas. Lupercio (hermano de Bartolomé) afirma en el prólogo que “no debe el título precisamente contener toda la materia del libro. Basta que

²⁶⁸ Para Antonio de Herrera y Tordesillas, las descripciones de batallas, asaltos o costumbres eran para “gente vulgar”, no para los “hombres prudentes o políticos” (Kagan, “El cronista oficial” 208).

²⁶⁹ Al oeste de la isla de Halmahera en Molucas Septentrionales.

²⁷⁰ *Relación verdadera del levantamiento de los sangleyes, en las Filipinas, y el milagroso castigo de su rebelión: con otros sucesos de aquellas Islas: Escrita a estos Reinos por un soldado que se halló en ellas. Recopilado por Miguel Rodríguez Maldonado y Relación de los [sic] sucedido en las Islas Malucos* (87).

en el se declare la parte principal” (s. pag.). Con esta afirmación se pone de manifiesto cuán importante era el título para que una obra se considerase digna del género histórico.

Quizás Bernardino escogió el título por modestia. Tanto él, Miguel de Lúcar o Bernal Díaz del Castillo –a diferencia de Morejón, López de Gómara y González de Mendoza– fueron soldados (Bernardino alférez y regidor, además de mercader y notario), no historiadores en el sentido en que se aceptaba en su época ni según las expectativas fijadas por los historiadores del mundo clásico²⁷¹. Tampoco contaban con el favor real, detalle esencial, según Jerónimo de San José: para escribir bien una materia nueva el autor debe encontrarse “en la corte de los príncipes, favorecido de ellos” (70). Desde la mitad del XVI a la mitad del XVII, la Historia se emplea como instrumento ideológico al servicio del estado; el historiador-sabio debe intervenir “en asuntos de gobierno y su participación activa (contraria al ideal *de vita solitaria*) en la nueva idea de *res publica*” (Cortijo, *La Porfía* 115). Sebastián Fox Morcillo “pide que el historiador ejerza, por su conocimiento de la realidad política, labores de consejero político” (*ibíd.* 116). Fox Morcillo quiere que el historiador salga de su papel de erudito, que no se limite a describir (*Fox Morcillo* 27). Es quizás por esto que otros autores, como Jerónimo de San José, piden que el historiador posea tres cualidades fundamentales: la sabiduría, la entereza y la autoridad²⁷² (256).

²⁷¹ En el caso de la obra de Bernal Díaz, González Echevarría la califica como una mezcla de “relaciones, memoriales, cartas, diarios, comentarios, rectificaciones a la historia, y claro, historias” (442).

²⁷² Jerónimo de San José define la sabiduría como “una general noticia de varias artes, ciencias, facultades y cosas, y especialmente de las que se han de escribir, y del modo, prudencia y arte de escribirlas” y la entereza como “una constancia y gravedad de ánimo desapasionado y libre para escribir sin ira y sin afecto, sin temor ni esperanza”. En cuanto autoridad, exige que “el historiador la tenga ya de antemano granjeada en la República, donde sea conocido y estimado, o por la nobleza de su sangre, o por la eminencia del puesto que ocupa, o por la excelencia de su ingenio y sabiduría, o finalmente por su muy rara virtud y

Bernardino, que escribe desde el Japón, lejos de la corte, no poseía estas cualidades, ni se distinguía por otras a las que Jerónimo de San José atribuye la autoridad del historiador : “sangre, puesto, letras o virtud” (257)²⁷³. Su puesto fue de alférez y regidor, y su nombramiento de notario en Japón parece deberse más a las circunstancias desesperadas que a una decisión ponderada y aprobada de encargar a un seglar una labor tan importante como certificar reliquias de mártires²⁷⁴.

Bernardino no es el único caso de un notario que tomó la pluma para narrar lo que sucedía a su alrededor y dar una versión diferente a la de los letrados peninsulares. Algo similar le ocurría al Inca Garcilaso, que ejerció de escribano para su padre y cuya obra *Comentarios reales de los incas* González Echevarría considera “una relación y una historia, o mejor dicho, una interacción entre ambos” (87). El mismo caso se puede aplicar a la *Relación* de Bernardino, que es un texto basado en una serie de normas que no se le aplicaban a él o una historia eclesiástica que no le correspondía escribir.

Es quizás por esta falta de autoridad como historiador que Bernardino asegura que su único objetivo es dar a conocer “cosas de tierras extrañas”. Cosas que, aunque inestables y variadas, son “la pura verdad en todo” (*RSL* 1934:6), aunque a medida que evoluciona la obra, su misión se convierte en otra; en la redacción de 1619 (de la que no se conserva la introducción y en la que se ha eliminado la parte de observación de las costumbres japonesas) la intención es “dar noticia de las cosas de la Cristiandad de este reino y de los martires que en el han padecido y padecen por la fe catolica que

santidad; pero acompañada siempre con las demás condiciones” (257).

²⁷³ Antonio de Herrera y Tordesillas aconseja que los historiadores nunca se separen de la corte (Kagan, “El cronista oficial” 208).

²⁷⁴ Como ya se dijo en el primer capítulo (n. 110), un seglar no podía ejercer como notario eclesiástico.

profesamos” (ms. *P* 192v). El objetivo de Bernardino ha cambiado a raíz de los acontecimientos, de entretener con curiosidades a difundir la lucha de los cristianos por mantener su fe.

Este humilde esfuerzo es el de un hombre con un puesto de poca importancia, lo que comparte con otros autores como el Inca Garcilaso o Bernal Díaz. Todos ellos carecen no sólo de autoridad, sino de acceso a un sistema narrativo que privilegia el cargo y la categoría de cortesano sobre la cercanía a los acontecimientos. Así le sucede a González de Mendoza y Bartolomé Leonardo de Argensola, historiadores que tratan de sucesos que solamente pueden conocer por el informe de otros, es decir por relación, ya sea de misioneros o de seglares. Sus obras se hicieron famosas porque sus autores formaban parte de un sistema en el que las relaciones se escribían en la periferia, pero se seleccionaban, censuraban y reescribían en la Corte. Margarita Zamora explica que la narrativa colonial latinoamericana se divide en dos grandes grupos: “bookish histories written from a distance and lacking direct contact with the material, and those who challenged them based on the authority of eyewitness testimony” (*Language*, 40). Las obras de Bernal Díaz, el Inca Garcilaso o Guamán Poma de Ayala, “plebeyos”, según Zamora (*ibíd.* 41) tratan de romper con esa relación de poder mediante su afirmación de que su relato tiene valor porque han presenciado los sucesos sobre los cuales escribieron.

Si esto sucede con las narrativas latinoamericanas, que trataban sobre zonas conquistadas en las que se fundaron las “ciudades letradas” de Ángel Rama, la narración de un simple mercader sin prestigio literario en un lugar sobre el que no había planes de conquista iba a ser difícilmente tenida en cuenta. Pero en ocasiones Bernardino critica

esta relación de arriba hacia abajo del historiador que copia al escritor de relaciones, la historiografía de los que no están presentes en los sucesos. Por ejemplo, asegura que el padre del *bunguio* de Omura²⁷⁵, “habia acabado renegado *por mas que dicen historiadores nuevos como Antonio de Herrera y Luis de Babia*”²⁷⁶ (ms. P 214v-215r). Aquí Bernardino actualiza y contesta la historia de un Cronista Mayor de Castilla y de Indias y de un historiador eclesiástico de Granada. La información que Bernardino puede conseguir desde el lugar de los hechos es, si no más fiable, más directa y rápida que una obra influida directamente por la ideología de la Corona, aunque no pueda competir con un historiador autorizado por la nobleza de sangre, la formación académica o el conocimiento de los clásicos. A pesar de esto, sí sabe que parte de la autoridad proviene de este conocimiento a la que saluda desde lejos: explica que no puede continuar diciendo alabanzas de los mártires “aunque tuviera mas lenguas que la Fama y más ciencia y Ethimologia que Cicero, y Titho Livio” (ms. P 212r).

²⁷⁵ Bartolomé de Omura, uno de los autores cuyas cartas se incluyen en la obra de Bujeda de Leiva.

²⁷⁶ Antonio de Herrera menciona brevemente Japón y la embajada *Tensho* en su *Descripción de las Indias Occidentales* (58) sin dar nombres. Luis de Bavia era capellán del rey Felipe III. En su *Historia pontifical y católica* (tomo III) de 1608 describe la embajada *Tensho* y copia las cartas de los tres daimios que ya se mencionaron en la historia de Bujeda de Leiva.

3.4. La escritura notarial

La “autoridad” que se derivaba del conocimiento de los historiadores griegos o latinos, es sustituida, en Bernardino, por la del notario cuyo oficio es “certificar”²⁷⁷ el testimonio de otros y que acaba cogiendo en la “fina malla” de su escritura desde las “riñas domésticas hasta incidentes políticos de importancia” (González Echevarría 68). Estar en contacto con obras escritas desde la Antigüedad da más autoridad que estar presente en eventos que suceden al otro lado del globo. Por esto, los escritores de relaciones necesitan utilizar testigos y documentos para mantener la autoridad frente a la incredulidad de los lectores (Gaylord “True History” 220); el narrador testigo incorpora detalles geográficos, descripción física, incluso certificación notarial, recursos que el Renacimiento recupera de Luciano (*ibíd.* 221). Bernardino lo consigue mediante la referencia constante a misioneros conocidos, sus relatos y sus narrativas; la máxima autoridad recae en los religiosos, por encima de los “japones”. Por ejemplo, estando en Nagasaki, Bernardino no tiene manera de comprobar los efectos del terremoto de 1596, pero sabe que han sido enormes porque se lo dice un misionero: “si esto no me lo certificara un religioso de mucha autoridad, verdad y santa vida, no lo creyera aunque me lo dijeran millares de japones. Mas el Padre Fray Jerónimo de Jesús, del Orden de San Francisco, me certificó haberlo visto en muchas partes” (*RSL*, 1934:519)

Jerónimo de Jesús no *promete* ni *asegura*, sino que *certifica*; su palabra tiene el valor de un documento notarial. Bernardino sabía cómo certificar la autenticidad de una

²⁷⁷ “Certificar”, según el *Tesoro de la lengua castellana o española*, es “hacer cierta una cosa. Certificatoria es el auto del notario que certifica y hace fe de lo contenido en el. Certificarse, enterarse, y asegurarse de que la cosa es así, como se ha dicho” (276v)

declaración u objeto porque lo había hecho al ejercer de notario en al menos dos ocasiones: con la cabeza de un cristiano martirizado en la persecución de Arima en noviembre de 1614²⁷⁸ y con la cabeza del mártir Miguel Akahoshi. En estos documentos, Bernardino firma junto al Provisor y Vicario General de Japón²⁷⁹, con lo que una autoridad reconocida añade valor a su certificación. Igual sucede cuando, en la *Relación*, Bernardino menciona a los autores de los que copia y que, como eclesiásticos o mártires (o ambos), poseían especial valor testimonial: “escribe el dicho Padre Fr. Luis Sotelo” (*ibíd.* 1935:400)

Seguramente, el encontrarse en una situación desesperada para los cristianos y los misioneros es lo que llevó a que Bernardino, un mercader y oficial, acabase de notario en Japón²⁸⁰. Pero él ya tenía experiencia en la redacción de documentos notariales por su trabajo anterior como miembro del Cabildo secular de Manila o su participación en pleitos²⁸¹. Esta experiencia se filtra en la *Relación*, que contiene fórmulas extraídas de las artes notariales que el cardenal Cisneros introdujo en la Península. Bernardino explica en la *Relación* que “como consta por estas cartas y por lo dicho”, Alonso de Navarrete y Hernando de San Joseph estaban completamente decididos a marchar hacia el martirio (ms. *P* 201v); también “le consta” que los restos de su certificación del 19 de marzo de 1615 eran de Miguel Akahoshi del “que no [h]ay duda alguna de su martirio²⁸²”.

²⁷⁸ AFIO 559-11b

²⁷⁹ AFIO 25/27r 1r

²⁸⁰ Como ya se menciona en el primer capítulo un seglar no podía ser notario eclesiástico (García Valverde, 88).

²⁸¹ Fue testigo en un juicio por incumplimiento de promesa matrimonial entre la viuda Ana de Monterrey y Bernardino del Castillo, hermano del oidor de la Audiencia de Manila Antonio de Ribera Maldonado, del 10 de mayo 1604 (Manchado López 89-90 y AGI, Filipinas, 19, R.6, N.97/5/163-64)

²⁸² AFIO 25/27 1r.

Fue la retórica de las artes notariales, explicada en manuales que enseñaban construcción de frases, uso de tropos, e instrucciones para la redacción de los documentos, la que ayudó a los autores de novela a incorporar en sus escritos detalles de la vida diaria (González Echevarría 67-69). González Echevarría muestra la importancia de las listas de nombres en la retórica jurídica²⁸³ (83), listas que Bernardino emplea a menudo, ya sea de mártires (*RSL* 1935:406), los nombres de los crucificados y el orden en el que están colocadas las cruces (*ibíd* 1934: 546-47), o los nombres misioneros que regresan a Japón clandestinamente en 1617, tres años después del edicto de expulsión (ms. *P* 221r).

Hay otros ejemplos de esta retórica notarial igual de relevantes; las anotaciones del valor de cada moneda: “siempre cuentan por cajas o *zeni*: cuentan ciento por un mas, y diez son un *conderín* de plata; diez *conderines* un *mas*, diez *mases* es un *tael*” (*RSL* 1934:40-41); las traducciones, como los nombres de los meses, puestos en orden y numerados “1 – *shōgatsu* 2 – *nigatsu* 3. *sangatsu*” (*ibíd.* 1934:38-39) o el decreto de Hideyoshi en el que se condena a muerte a los misioneros (*ibíd.*, 1934:538); las referencias a la memoria sobre cosas que sucedieron, en expresiones como “yo me acuerdo” (*ibíd.* 1935:226) o “yo escribo lo que vi” (ms. *P* 224v) o su minuciosidad en apuntar las fechas en las que suceden los eventos, como la visión de un cometa que permaneció sobre el cielo varios días, y afirma que “vi yo hasta hoy dos de diciembre a las seis de la mañana” (*ibíd.* 224v).

²⁸³ El Inca Garcilaso incluye listas de conquistadores (entre ellos, su padre) en sus *Comentarios*.

Esta minuciosidad le lleva a anotar cuidadosamente aspectos de Japón y los japoneses, por ejemplo el diseño de las poblaciones: “están todas las casas repartidas de doce en doce” (*RSL* 1934:31), o el trazado de la ciudad al describir el itinerario de la procesión de Corpus Christi del miércoles 14 de mayo de 1614:

Salió esta procesion de San Jhoan Bautista y paso por mi puerta a Santa Maria ... de Santa Maria fue esta procesión a Santa Cruz y de alli a Santo Domingo, y pasando por la puerta de S[an] Fran[cisc]o fue por la de la M[isericord]ia a la Compania de Jesus, y de alli a S[an] Agustin, y luego a S[an] Antonio y de alli a S[an] Pedro y [se] recogio a S[an] Jhoan (ms. *P* 136r)

La mención a su casa en el recorrido de la procesión es similar a la fórmula “ante mí” de los notarios²⁸⁴. También puede referirse a su presencia en el lugar de los sucesos de forma indirecta, como cuando se incluye en el público del martirio de Nagasaki mediante el uso de “nosotros” (*RSL* 1934: 546) o de adjetivos demostrativos que, como parte de la descripción de los martirios, producen sensación de cercanía: “aqui fue el llanto, aqui los sollozos, aqui las lágrimas de todos” (*ibíd.* 1934: 547). En otras ocasiones, su testimonio es más explícito: “hablo como testigo de vista que he visto y veo grandes cosas” (Ms. *P* 126r); recuérdese que Lope admite no serlo:

escribo los martirios, no como testigo de vista, que no fue mi dicha tanta, pero por relaciones de algunos Padres, que me las enbiaron desde Manila, a efecto que en

²⁸⁴ La fórmula “ante mí” (por ejemplo, en un registro de la cantidad de azogue que se embarca en el galeón *Nuestra Señora de la Candelaria* el 3 de abril de 1620) certifica la presencia de un notario en el lugar de una declaración o evento en el momento en el que se suceden los hechos que se recogen por escrito “ante mi el escribano y testigos yuso escriptos registró Pedro de Llanos, veçino de la çiudad de Sivilla, maestre del galeón nonbrado “*Nuestra Señora de la Candelaria*” ... duçientos y quarenta [al margen: 243] y tres caxones de asogue de Su Magestad” (AGI. Contratación, 4.961, transcrito por Vicenta Cortés Alonso 199).

el estilo con que he nacido las publicasse: certifico a los que las leyeren,
 confessando mi ignorancia, que donde faltare la pluma suplirán las lágrimas (16)

Lope emplea en este párrafo la retórica notarial admitiendo que no fue testigo de los sucesos, empleando las fuentes autorizadas de los misioneros, y *certificando* y al mismo tiempo *confesando* que su piedad sustituirá a su ignorancia.

En otras ocasiones, Bernardino relata parte del proceso y la fecha que siguió para obtener y registrar la información: “el año siguiente de noventa y ocho fui yo a la ciudad de Macao, donde me informe del dicho caso” (*RSL* 1934:548), o recoge sus desplazamientos para comprobar hechos milagrosos, tenga éxito o no: “fui otro día siguiente por los campos de esta ciudad ...pero aunque corri muchas no vi tal” (ms. *P* 209v) o su comprobación empírica de las reliquias, por ejemplo la gota de sangre del mártir Francisco Blanco (*RSL* 1934:548)²⁸⁵. Son intentos de demostrar que hizo lo posible por averiguar todo cuanto podía sobre los sucesos, o que estuvo presente en los momentos en los que éstos ocurrían. La presencia de Bernardino en el apadrinamiento del nieto de Adam Arakawa, (ms. *P* 132r) lo convierte en un testigo del cristianismo ante Dios: “soy yo Bernardino d’Avila padrino de bautismo”. El uso de la primera persona en la narración se uno de los componentes de las relaciones que se empleará en la novela (González Echevarría 59); en Bernardino, destaca su presencia autorial en un sacramento; funciona como el “ante mí” o la firma del notario.

La firma del notario va con fecha: es lo que atestigua que en un documento se registran sucesos verdaderos (Burns 19). En la redacción de 1615, Bernardino rubrica

²⁸⁵ Para autorizar su relato, el Inca Garcilaso escribe que tuvo las cartas del virrey Hurtado de Mendoza en sus manos (González Echevarría 66).

Bernardino de Ávila Girón. Este “Girón”, que solamente aparece en la *Relación* y en su firma en uno de los certificados de reliquias (no en los documentos de Manila anteriores a su labor como notario en Japón) parece un intento de inscribirse en la noble familia castellana o, al menos de tener un segundo apellido que refuerce sus condiciones de español y notario.

Estas dos condiciones fueron tomando importancia a medida que el cristianismo iba desapareciendo. Ya se vio que Bernardino afirma que su intención sólo es informar y entretener en la introducción de la segunda redacción, pero en esta época, escribir era una forma de empoderamiento y legitimación (González Echevarría 45). Bernardino es un “cronista improvisado” que emplea la primera persona para reforzar su autoridad, pero en esto no es el único; Marcelo de Ribadeneira emplea fórmulas muy similares a las que utiliza Bernardino: “estando yo presente”, “como yo vi”, “yo me informé”, etc., “a punto de saturación, precisando la visión o audición de lo que relata” (Álvarez-Taladriz, *Relaciones* 151). Todas son fórmulas empleadas en procesos legales por testigos de sucesos que aseguran la autoridad del hablante y otorgan credibilidad a su historia (González Echevarría 57). El uso en estos escritores y en otros no es casualidad, puesto que los dos se encontraban ante una situación que era tan difícil de soportar como de explicar. Aunque sus propósitos eran diferentes (Ribadeneira era misionero y Bernardino mercader), los dos se vieron obligados a luchar por el cristianismo mediante la palabra, ya que sus ocupaciones se vieron desbordadas por las circunstancias. España ya no estaba, como dice Gaylord, viviendo plenamente su sueño épico (“El lenguaje” 470), y los efectos de la decadencia eran más notorios en la periferia.

Esas circunstancias (prohibición del cristianismo y expulsión primero de los misioneros y más tarde de los extranjeros, entre ellos los europeos) se manifiestan en la desesperación de Bernardino, que vio como su grupo iba desapareciendo por exilio o martirios; no existían gobernadores españoles en Japón y los pocos misioneros que permanecían tenían que ocultarse. Su soledad le lleva a escribir a la autoridad máxima, Dios, que es, además, el único lector al que Bernardino se dirige con la segunda persona de singular: “valedme Señor y habed misericordia de mi, que realmente estáis muy airado ... pero no quiero pasar de aquí que son vuestros juicios grandes y secretos” (Ms. *P* 157v).

Dios es el único interlocutor de Bernardino en las dos redacciones; no hay lectores a los que se dirija usando la segunda persona, plural o singular. El género de la relación establece el diálogo entre el narrador-autor y el posible lector; como el Lazarillo en la ficción o el Inca Garcilaso en los *Comentarios*, la voz narrativa de Bernardino siempre mantiene un tono de humildad ante una autoridad que está leyendo y, posiblemente, juzga la calidad del escrito y la selección del contenido. Bernardino ya tenía experiencia y sabía cómo dirigirse a una autoridad para rogar ayuda: había participado y firmado la petición a Felipe III para que intercediera ante el Papa en aras de la canonización de los seis misioneros martirizados en Nagasaki del 3 de julio de 1603²⁸⁶. También se había quejado, junto a otros manileños, sobre la mala gestión de gobernadores como Morga. Sabía manejar la retórica de los documentos oficiales con peticiones explícitas expresadas con humildad. También había aprendido a seleccionar

²⁸⁶ AGI, Filipinas, 27, N. 42, 243r-v

las palabras; si el notario no está seguro de lo que dice, mejor es callar: “aunque irian otros yo no lo se

, y por eso no los nombro (ms. *P* 167r); “no tengo hasta ahora relacion cierta de otros que en otras partes es fama que han sido martirizados, por lo cual no prosigo” (*ibíd.* fol. 221v). Su intención de no dar sino los detalles más correctos posibles se ve en el folio 223bis-v del ms. *P*, en el que Bernardino deja un hueco en blanco para escribir el nombre del mártir más tarde; era costumbre de los notarios hacer firmar al cliente una hoja en blanco para completar el documento en otro momento (Burns 99).

El cuidado en la selección de los contenidos no implica ocultar hechos que le desagradan. Esto se ve en el capítulo sobre el ataque de Ieyasu al palacio de Osaka, donde se hallaba recluido el heredero legítimo de Hideyoshi. Bernardino rechaza moralmente lo que considera una traición: “Pensamiento tuve de pasar en silencio por este lastimoso suceso y si fuera cosa que se pudiera hacer sin notable falta lo hiciera” (ms. *P*. 177v). Bernardino no puede callar ante lo que él considera una injusticia, pero tampoco sabe si el lector español va a creerle. La necesidad de que el lector sepa que lo que se le cuenta es cierto, a la par de que sienta curiosidad por la narración es una constante de los siglos XVI y XVII, más si se trata de lugares que hasta hacía poco eran inimaginables. Los europeos del siglo XV desconocían la existencia de América. Los del siglo XVII habían superado las imágenes de seres y cosas maravillosas que se cuentan en los libros clásicos de Plinio y Herodoto y el medieval Marco Polo, pero las narraciones que llegan de allí aún eran difíciles de creer. A partir de 1492, las historias y relaciones de ultramar pertenecen a ese “cronotopo renacentista” que atraviesa tiempos y espacios y cruza los

bordes de los géneros clásicos y modernos (Gaylord, “True History” 217). Las obras que retratan estos nuevos lugares reflejan el asombro de sus autores y ponen a prueba la ansiedad cultural sobre la misma naturaleza de la verdad histórica y la capacidad de la lengua escrita para conocerla y transmitirla (*ibíd.* 218).

El escritor se halla ante dos espacios incontrolables, el de un lugar donde las reglas de la Europa conocida no funcionan, y el de un texto que el lector va a tener dificultades en creer. En el caso de España, esto se complica si tenemos en cuenta que las obras como *Il Milione* de Marco Polo o el *Libro de Maravillas de Juan de Mandevilla* comenzaron a circular entre el público bastante tarde: la primera edición del llamado *Libro de las Maravillas de Marco Polo* es de 1503²⁸⁷, y de 1521 el de Mandevilla (Carrizo 82). A esto se le añaden las mencionadas “verdaderas relaciones” de sucesos extraordinarios, que por su popularidad son los antecedentes de la prensa moderna. Ante estas circunstancias, el lector español no lo tenía fácil para saber si lo que leía era cierto o no. El mismo epíteto —“verdadero”—llama la atención sobre la inverosimilitud. El lector que leía sobre Japón se quedó pronto sin poder recibir noticias verídicas desde allí, porque los Tokugawa decidieron cortar relaciones con Europa (a excepción del barco anual de la *VOC*).

A partir del edicto de 1614, el único contacto de Bernardino con España fue a través de su escritura y los misioneros que estaban condenados a la expulsión o el

²⁸⁷ Según Pérez Priego, la primera redacción de *Il Milione* es de finales del siglo XIII y la del *Libro de las Maravillas* de cerca de 1350 (217). En la península, se conserva una traducción aragonesa mandada por Juan Fernández de Heredia de entre 1377 y 1396, pero la que se popularizó y divulgó fue la traducción de Rodrigo Fernández de Santaella de 1503. Del libro de Mandevilla, hay una traducción aragonesa promovida por el rey Juan I a finales del siglo XIV, pero las versiones castellanas sólo se documentan a partir de 1515 (219).

martirio. Su *Relación* es una manera de situarse como sujeto en el mundo al revés (Hsu, “El Japón” 240) que era Japón, puesto que el texto es al mismo tiempo una imagen de los japoneses y una manera de retratar la cultura y los valores del sujeto europeo ante un otro al que (a diferencia de los nativos americanos) se considera igual.

La representación de Japón, los japoneses, las costumbres, así como el desarrollo psicológico del narrador muestran un momento de la historia imperial española y de la ideología cristiana europea que no ha recibido la atención que merece. Y con pocas excepciones, también se ha ignorado al escritor, un sujeto cuyos estados autorial y legal eran los de un hombre sin estado, o peor; un *nanban* en un país extraño.

Ya se ha visto que escribir era una forma de autolegitimarse. En el caso de los textos de conquista, la intención de los autores puede ser el conseguir tierras y reconocimiento (Bernal Díaz), parar una situación moralmente reprochable (la *Brevísima relación* de Bartolomé de las Casas), o cumplir con el mandato de informar a la Corona (Hernán Cortés). En el caso de Bernardino, empezó como una forma de demostrar un conocimiento sobre Japón que tendrían pocos de sus contemporáneos seculares y terminó como un registro notarial, un *certificado* de los sucesos de la cristiandad que Bernardino apuntaba para evitar el olvido de los martirios. Las copias de ese certificado, la *Relación*, llegaron a Europa tras pasar por numerosas manos y archivos.

Capítulo 4. El viaje de la *Relación*, desde Nagasaki hasta Europa

Bernardino, cuya intención era dar a conocer Japón, pues siempre gustan de oír “cosas de tierras extrañas” (*RSL*, 1934:6), escribió y revisó la *Relación* durante veintiún años, pero su obra quedó inédita hasta octubre de 1933, cuando dos historiadores franciscanos, Doroteo Schilling y Fidel de Lejarza empezaron a publicarla por entregas en la revista franciscana *Archivo Ibero-Americano* (*AIA*). Al contar las características materiales de los manuscritos y el viaje de la *Relación* desde la pluma de Bernardino hasta un monasterio agustino de Manila, o desde Nagasaki hasta Madrid, nos podemos hacer una idea de la accidentada existencia de esta obra afectada por la guerra y la violencia.

En este capítulo se narran los itinerarios de las copias de la *Relación* que han llegado a nuestros días, y se pone especial atención en las características de los manuscritos porque cada uno de ellos revela un aspecto importante de la transmisión textual. En el cuarto capítulo se verán los motivos por los que la *Relación*, que se menciona como fuente histórica en obras entre los siglos XVI y XXI, no ha conseguido la suficiente atención como para merecer una edición completa ni una sola vez. Aquí se plantean los motivos por los cuales tuvo un itinerario tan accidentado.

Las menciones a Bernardino comienzan en las obras de algunos de sus contemporáneos que sí se han editado y publicado. Pedro Morejón o Marcelo de Ribadeneira dan una visión sobre Bernardino tan opuesta que sólo por las palabras de estos misioneros ilustres no es posible hacerse una idea de cómo era. Pero si tienen algo

en común los jesuitas, franciscanos, agustinos y dominicos, es que ninguno de ellos preparó una edición completa. No fue hasta el siglo XX, cuyo primer tercio supuso una revolución cultural y la modernización del pensamiento español, que dos franciscanos, uno alemán, el otro vasco, intentaron sacar adelante la primera edición de la obra de Bernardino. No les faltaban materiales para poder hacer un buen trabajo. Tenían a su disposición seis copias, tres de ellas de la segunda redacción y otras tres de la tercera. Contaban también con el apoyo de Lorenzo Pérez, el historiador sobre los franciscanos de Japón más famoso de su orden. Éste no les dio la copia que había tomado de la *Relación*, fechada en Manila el 30 de septiembre de 1901 (SL, 1933:526), pero sin duda les dejó utilizar sus materiales de investigación, algunos de los cuales estaban en Pastrana desde al menos 1900²⁸⁸ y que él mismo, en calidad de archivero provincial, había recopilado y puesto en orden tras la llegada de los documentos desde el archivo de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas, en Manila. (Sánchez Fuertes, “Vicisitudes” 7-8). Fueron Schilling y Lejarza los primeros en publicar una lista completa de las redacciones que se conocían: la primera en 1598 (de la que no quedan copias y de la que sabemos solamente lo poco que menciona Bernardino en la redacción de 1615), la segunda en 1615, de la que se conservan tres (o cuatro copias²⁸⁹), y una tercera de 1619, que quedó incompleta, de la que hay tres copias²⁹⁰.

²⁸⁸ La mudanza del archivo de franciscanos desde Filipinas hasta España comenzó el 9 de octubre de 1898.

²⁸⁹ La cuarta sería la del archivo Yrizar (ver pág. 164).

²⁹⁰ No se considera la cuarta que sacó Lorenzo Pérez en Manila porque es una copia moderna. Schilling y Lejarza la llaman ms. *P III*.

Con los seis manuscritos a su disposición²⁹¹, Schilling y Lejarza comenzaron lo que iba a ser la primera edición de la *Relación*. Como indican en su introducción, esta edición no era del “interés filológico, sino del histórico” (1933:529)²⁹². Con esta decisión, siguen la tradición de los autores que, desde el siglo XVII hasta el XXI, emplean la *Relación* como un mero documento del que sacar información. Desgraciadamente, la Guerra Civil Española acabó con este trabajo²⁹³, por lo que en esta tesis se tiene que retomar desde el punto de partida: la primera redacción, escrita, según Bernardino, en 1598.

²⁹¹ Schilling y Lejarza eligieron los manuscritos *M*, *P* y *J* por motivos prácticos. El ms. *M* estaba “más a mano” (1933:528); el ms. *P* era el ejemplar del que procedían ms. *P I* y ms. *P II*; ms. *J* era útil por las notas de Morejón.

²⁹² Añaden datos que Bernardino o Morejón no conocían, proporcionan biografías de los personajes que menciona Bernardino, introducen bibliografía de autores de la época, y corrigen fechas e interpretaciones de eventos basándose en el trabajo de historiadores posteriores. Aunque describen los manuscritos, no desarrollan un *stemma*. Su labor es una *recognitio* más que una *recensio* tal y como las define Blecua (31). Entre otros cambios, descartan grafemas en desuso (por ejemplo, sustituyen la cedilla ç por la c o la z: çerteça del ms. *M*, 28r por certeza en RSL, 1934:37); del nombre de Jesús solo escriben con letra mayúscula el grafema “J” inicial, al contrario de lo que sucede en los manuscritos en los que aparece con todas las letras mayúsculas; no conservan las contracciones que se empleaban en el siglo XVII, etc. En el texto modernizan las grafías, acentuación y puntuación en español. En cuanto a las palabras en japonés, emplean el sistema de reglas establecido por la *Romajikai* (*Sociedad para la Introducción de la Escritura Latina* (SL, 1933:529) para transcribir los silabarios japoneses al alfabeto español. En el cuerpo del texto introducen entre paréntesis los números de folio del manuscrito *M* en los capítulos 1 y 2, y los números de folio del ms. *P* a partir del tercer capítulo, lo que facilita muchísimo la búsqueda y la comparación. Numeran los capítulos basándose en el índice del ms. *J* (I-XV), y a partir del XV siguen una división que consideran “lógica” (1933:530).

²⁹³ La edición se interrumpe en el folio 117r de ms. *P*, que se corresponde con el folio 203v de ms. *M* y el folio 132r de ms. *J*. En cuanto al contenido, quedan inéditas de la edición: el fragmento de la persecución de cristianos iniciada en 1613 por el gobernador de Nagasaki, Hasegawa Sahioye, y el gobernador de la ciudad de Arima, que ordenaron la quema de nueve mártires el siete de octubre de dicho año; la muerte del obispo de Japón, el jesuita Luis Cerqueiro el 16 de febrero de 1614; varios martirios que se produjeron durante recrudescimiento de la persecución tras el edicto de 1614 Hasegawa; la persecución de la ciudad de Kuchinotsu; el ataque de Ieyasu a la fortaleza de Osaka donde se refugiaba Hideyori (el hijo de Hideyoshi); el martirio del franciscano Pedro de la Asunción y el jesuita Juan Bautista de Tavora; el martirio del dominico Alonso de Navarrete y el agustino Hernando de San José, y varias de las cartas que ambos enviaron a sus compañeros de misión y a las otras órdenes que predicaban en Japón; los martirios de varios nobles de Omura; la entrada clandestina de misioneros y su hallazgo y martirio; las últimas procesiones cristianas de 1614, y el hallazgo y detención del franciscano Francisco de Morales en casa de Murayama Tokuan, momento tras el cual Bernardino no escribió más.

4. 1. La redacción perdida de 1598

El año anterior, 1597, la ideología más poderosa de Europa, el catolicismo, que había servido desde 1492 para crear la idea de España y unificar casi toda la Península Ibérica, y en cuyo nombre se justificó la conquista de las Américas, se encontró con que Hideyoshi, un dirigente *gentil*, no iba a comportarse como un rey pusilánime como Hernán Cortés retrata a Moctezuma, mucho menos como los “corderos” por los que luchó Bartolomé de las Casas, y que iba a dar a los españoles un final comparable a la ejecución de Caupolicán que narra en octavas reales Ercilla.

Bernardino estaba en Nagasaki y vio cómo seis misioneros españoles, tres sacerdotes jesuitas y diecisiete cristianos japoneses eran crucificados el 5 de febrero de 1597. Es posible que esta visión fuera la que le movió a escribir la primera redacción (Tronu “Las relaciones” 934). Afirma Bernardino en los párrafos preliminares de la versión de 1615: “el año de noventa y ocho hice en este mismo lugar (Nagasaki) una copiosa *Relación* que, por manos de muchas personas, se vio en muchas partes” (*RSL*, 1934:6). No sabemos quienes serían esos lectores, pero según explica Martínez Pérez en su edición de la *Historia* de Juan Pobre (1615), una de estas “muchas personas” debió ser el mismo Juan Pobre (1544-1646), fraile franciscano contemporáneo y conocido de Bernardino que habría utilizado la *Relación* como fuente para escribir su historia de Japón (570).

Se desconoce en qué fecha exacta terminó Bernardino la redacción de 1598 y cuáles eran los contenidos, pero seguramente se incluían los sucesos del naufragio del

galeón *San Felipe* el 18 de octubre 1596²⁹⁴, el martirio de Nagasaki de 1597, y quizás la descripción de costumbres que aparece en la redacción siguiente. Como el mismo Bernardino escribe, la redacción de 1615 “en substancia será lo mismo” a la de 1598 (*RSL*, 1934: 6).

Bernardino afirma que la primera redacción “se leyó en muchas partes” (*RSL* 1934:6). Teniendo en cuenta que en 1598 dejó Japón, adonde no volvió hasta 1607, es más que probable que fuese con su obra a Manila e incluso que la terminara allí. Además, podría haber llevado alguna copia consigo a Macao, Camboya, Siam, India Oriental, Malaca y China. En India entregó una reliquia (sangre de Francisco Blanco) “a un amigo” (*RSL*, 1934: 548-49), quizás también una relación de cómo le llegó esa reliquia a sus manos.

En 1598 Bernardino salió de Japón para dirigirse a Manila, y estuvo en la colonia española (quizás de forma intermitente) hasta al menos 1604. Aunque había muchos comerciantes españoles que trataban con japoneses y actuaban de intermediarios entre Manila y Nagasaki, Bernardino tuvo que ser uno de los escritores españoles seculares que conocían Japón con mayor profundidad. Es muy probable que su conocimiento (y quizás la *Relación*) sirviesen de ejemplo para otras obras. Pudo haber inspirado, por ejemplo, al menos el comienzo de un documento anónimo escrito en Manila en 1600, el “Suceso y relación del estado temporal de los reinos del Japon”²⁹⁵. Bernardino recoge de forma

²⁹⁴ Ya se han mencionado en el primer capítulo.

²⁹⁵ AGI, Filipinas, 27, N. 35, 214v-215v.

clara y concisa las impresiones sobre los japoneses que compartían los europeos²⁹⁶, como el tópico del mundo al revés (Hsu, “El Japón” 241). En la *Relación* destaca la idea de la *mudanza* de la sociedad japonesa: “aunque es cosa cierta que no puede haber estabilidad perfecta en las cosas de este mundo, en este Reino, más que en alguna otra parte, se ve con evidencia la poca firmeza y grande variedad suya” (*RSL*, 1934:5)

El documento anónimo empieza con una imagen muy parecida:

Aunque en qual quiera parte [del mundo] se ven exemplos dela inconstancia y poca estavilidad de los Reinos pero en Japon mas que enotra p[arte] sea visto [este año] de 600 [q]ue enun [mes] sean mudado todos losmas reinos y reducirse a una cabeza llamada Daifu Sama (214r)

Este “Suceso y relación” se escribió solamente dos años después de la redacción de 1598; en aquella época, el aparato para la canonización de los mártires de Nagasaki ya se había puesto en marcha, como muestra la petición a Felipe III del 3 de julio de 1602 firmada por Bernardino y otros manileños²⁹⁷. La *Relación* y el testimonio de Bernardino pudieron servir como parte del proceso. Su posición era al mismo tiempo marginal y privilegiada: no era un religioso y no tenía que demostrar preferencias por ninguna orden en concreto (dato importante sobre todo en los primeros años tras el martirio, con los ánimos de los miembros de las distintas órdenes muy sensibles). Había visto en persona la crucifixión y su testimonio como un católico español debió ser de cierto valor.

²⁹⁶ Una obra fundamental para comprender esta idea del mundo al revés mencionada por Hsu es el *Tratado* de Luis Frois, en el que se recogen de manera breve (como el nombre de la obra indica) las diferencias entre europeos y japoneses.

²⁹⁷ AGI, Filipinas, 27, N. 42, 243r.

Una vez terminados sus viajes por Asia, y calmada la persecución contra los cristianos, Bernardino regresó a Japón en 1607. Ieyasu ya estaba consolidado como líder y parecía que “las cosas de las cristiandad” iban a mejor. Bernardino tuvo siete años de relativa tranquilidad hasta el edicto de expulsión del 27 de enero de 1614 para escribir su segunda redacción, la de 1615.

4.2. La redacción de 1615

De la única redacción completa de la *Relación*, la de 1615, se conservan tres manuscritos: el ms. 19628 de la Biblioteca Nacional de España (*M*); el ms. O-III-19 del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (*E*), y los manuscritos que están divididos en los volúmenes *Iap.Sin* 49 y *Iap.Sin* 58 de *Archivum Romanum Societatis Iesu*²⁹⁸ (*J*). En las tres, el íncipit sigue directamente debajo del título, y dice así:

Son tantas las variedades d'este instable y lunatico reyno quesí todos los años se hiciere una relacion de unas mesmas cosas sie[m]pre aura [que innovar] y novedades en las cosas [de que se trata] que mas firmes parecen por los diversos subçesos [que] a menudo subçeden instabilidad de las cosas y [desordenes] que se siguen (ms. *M*, 1r)

Sin duda la época que retrata distaba mucho de ser estable. Pero Bernardino tuvo tiempo para viajar, y observar la vida y costumbres de Nagasaki, como se ve en la primera parte de la *Relación*²⁹⁹. También tuvo tiempo de estudiar la historia de Japón. En

²⁹⁸ A menos que se indique lo contrario, todos los datos relativos a los manuscritos ya los proporcionaron Schilling y Lejarza en la introducción en *AIA* (1933: 517-527).

²⁹⁹ El primer capítulo se titula “Del origen de los japones y descripción de la tierra del Nippon” y contiene los diez subtítulos: 1. De la fertilidad de la tierra y su gran riqueza; 2. Disposición, traza, traje y costumbres de los japones; 3. Del traje particular de la gente; 4. De las casas de los japones; 5. Del orden de las

el tercer capítulo, que figura en todos los manuscritos, titulado “Del gobierno antiguo de Japón y cómo se perdió y dividió el reino”, pasa rápidamente del cambio de la capital de Nara a Miyako (Kioto)³⁰⁰ a relatar la historia de la reunificación de Japón y la llegada de los jesuitas. A partir del capítulo 5, la narración toma como temas principales el cristianismo y la vida de Bernardino en Japón. Como él mismo avisa en la introducción, la versión de 1615 “será más copiosa” que la de 1598, y el motivo está claro: “acrecentaré algunas cosas que más me han sucedido y otras particularidades”. Su objetivo sigue siendo relatar “la verdad y certinidad en todo lo que tratare” (*RSL* 1934: 6).

Pronto se verá hasta qué punto esa insistencia en la “verdad y certinidad” sería importante para algunos de los lectores de la *Relación*. Los tres manuscritos de la segunda redacción tuvieron destinos diferentes. Dos acabaron en Madrid: el ms. *M* en la BNE, y el ms. *E* en la RBME. El jesuita Pedro Morejón transportó el ms. *J* hasta Roma, y se conserva hasta hoy en ARSI. Morejón, como veremos en el tercer capítulo, era un miembro ilustre de la Compañía que pasó la mayor parte de su vida en Asia, vivió en Japón, y fue uno de los responsables de recoger datos para la canonización de los mártires de Nagasaki. Aunque disputara su “verdad y certinidad”, La *Relación* de Bernardino tendría, para él, un posible valor documental.

La trayectoria de ms. *J* está clara. Morejón salió desterrado de Japón como parte del exilio de misioneros en noviembre de 1614 y volvió a Europa por la vía española (desde Manila a Nueva España, y de ahí a Europa). El 1 de enero 1616 llegó a Acapulco

poblaciones; 6. Del gobierno de las repúblicas ; 7. Del modo particular de contar el año y mes; 8. De la moneda, peso y medida, comercio y otras cosas; 9. Del modo de comer; 10. De las cortesías del sakazuki. El segundo capítulo describe “la religión de los japones”. A partir del tercero, se narra la historia de Japón y las historias de los mártires.

³⁰⁰ Sucedió en el año 780, según añade Morejón en el ms. *J*.

y a finales de enero de 1617, a Madrid. Entre enero y noviembre de 1617 estuvo en Roma (Alonso, 1563-64). Según Schilling y Lejarza,

consta que en su viaje a Roma en 1616 llevó consigo esta copia ... parece cierto que el manuscrito de los Jesuitas [se refiere al ms. J] fue sacado en Manila muy poco después que Ávila terminó de escribir el original en su segunda redacción: es decir, poco después de Marzo de 1615 (1933:520).

Morejón dejó Japón el 7 o el 8 de noviembre de 1614 (como él mismo relata en su *Relación* de 1617, 124r-v) y llegó a Manila el 21 de diciembre de ese año (Nawata Ward “Women in the Eyes” 119). La segunda redacción de Bernandino se “cerró”, según el colofón, el 18 de marzo de 1615. Esto implica que Morejón no pudo llevar la segunda redacción consigo de Japón a Manila porque no estaba terminada; tuvo o bien que utilizar la primera redacción, que no se ha conservado, y completarla con las partes finales de la segunda redacción (solamente así se explica que incluyese todo lo escrito, hasta el colofón), o conseguir un manuscrito de la segunda redacción en Manila y allí copiarla. Esto implicaría que había una copia de la segunda redacción en Manila en 1615. El jesuita llegó salió de Filipinas el 18 de junio de 1615 y llegó a Acapulco el 1 de enero de 1616 (Nawata Ward, “Women in the Eyes” 120). Si la segunda redacción se terminó el 18 de marzo de 1615 en Nagasaki (y todavía, alguien tendría que haber transportado el manuscrito hasta Filipinas), Morejón tenía menos de tres meses para copiarla antes de emprender su viaje hacia Nueva España y Europa. Un viaje que debió ser muy ocupado para Morejón, que estaba escribiendo sus propias relaciones y cartas y que tenía como

misión conseguir todos los documentos posibles sobre el martirio de Nagasaki de 1597.

Cómo llegó la copia de Morejón hasta Manila es un misterio, pero el ms. *J* es la única copia de la segunda redacción cuyo recorrido (desde Manila hasta el ARSI) se conoce con certeza. Según Yayoi Kawamura, Morejón aprovechó su estancia en Europa para visitar Roma, Madrid, Coimbra y Lisboa (543). Es de suponer que fue en esa visita a Roma cuando dejó su manuscrito con los jesuitas de Roma.

La copia que tomó Morejón, el ms. *J* es la única copia de la que se sabe con seguridad que fue realizada por y para una orden religiosa y revela muchos aspectos del proceso de recopilación de datos por parte de los jesuitas. Muy probablemente es un apógrafo de Morejón³⁰¹. Como se ha visto en el segundo capítulo, Morejón comenta, corrige o contradice el relato de Bernardino en tono muy duro. Schilling y Lejarza sugirieron que el trabajo de copia se dividió entre varios amanuenses, porque Morejón “andaba de prisa al sacar esta copia ... ya que omite y cambia las palabras con mucha facilidad, si bien conservando siempre el sentido” (SL, 1933:520). Esta prisa de Morejón justifica la ausencia de los dibujos que aparecen en ms. *M* y ms. *E*³⁰². Es posible que el motivo por el que faltan dibujos de escenas cotidianas (sandalias, balanzas) pero no de una cruz para el martirio sea porque esta copia se realizó para su uso como prueba.

Quizás Morejón quería esta copia como fuente para sus propias relaciones,

³⁰¹ Por lo menos tres personas parecen haber copiado el texto de la *Relación* contenido en Jap. Sin. 49. Del folio 1r al 7r la letra parece del propio Morejón, puesto que es casi idéntica a la de todas las anotaciones; del 7r al 15r, de otro; y un tercer copista, el resto de los folios. Este tercer copista es el mismo en Jap. Sin. 58, la letra cambia en medio del folio 102v y sigue hasta 118r inclusive. Los folios 118v – 134r son de una mano diferente y los fols. 135r-179v de un tercer copista. En total, hay cinco copistas entre ambos tomos.

³⁰² En el folio 13r hay un espacio en blanco en el que se lee “aquí se pinta una balanza” en letra diferente a la del resto del folio. En el folio 15r hay otro hueco con la anotación “no falta nada”, pero falta el dibujo de una taza (estos dibujos se describen más adelante). La única imagen que aparece en el ms. *J* es una cruz en el folio 79v, en el fragmento titulado “Llegados a Uracami los Santos Martires otro dia los llevan a Nagasaki a cuya vista los crucifican”.

historias y cartas, pero otras anotaciones hacen pensar que el ms. *J* estaba dedicado a los lectores romanos que tenían que decidir si los mártires cumplían los requisitos para ser santos en el proceso de beatificación y canonización de los mártires que comenzó casi inmediatamente después del martirio de Nagasaki de 1597. Ya se han estudiado las anotaciones de Morejón, y la dureza con que critica la narración de Bernardino, pero aquí se señala que la última anotación es una información sobre los misioneros que había en Japón “al tiempo de la persecución” (ms. *J*, 179v). Estos datos, junto con otros que se dan a lo largo de esta copia, muestran que las dos narraciones paralelas (de Bernardino y Morejón) se utilizaron para informar a la curia romana sobre las causas de la expulsión. Esto explicaría el cuidado especial de Morejón en aclarar todas las menciones de Bernardino a los jesuitas que Morejón considera erróneas. Cualquier expresión que pudiera sembrar la duda en Roma podía causar problemas a los misioneros o entorpecer el proceso.

Morejón logró parte de su objetivo y el 14 de septiembre de 1627 los 26 mártires fueron beatificados. No serían canonizados hasta el 8 de junio de 1862 por Pío IX, gracias a documentos como los que aportó Morejón y que fueron conservados en el archivo de los jesuitas. El ms. *J* forma desde 1617 parte del complejo archivo romano de manuscritos sobre los martirios, historias, relaciones, discursos, cartas anuas y otra correspondencia sobre Japón. En algún momento de la catalogación, la obra se separó en dos volúmenes³⁰³; la segunda parte cuenta el martirio de Nagasaki de 1587 hasta el final

³⁰³ El ms. *J* está dividido en dos partes, encuadrado en dos tomos, con la signatura Jap. Sin. y Jap. Sin. 58. La primera parte del manuscrito *J* acaba con la nota “continuado in Jap[ón] Sin. 58, ff 167-274”, y la segunda parte con la nota “Prescedente Jap[ón] Sin. 49, ff 148-221 (Index f 148)”.

de la segunda redacción. La primera parte parece haberse utilizado con menos frecuencia que la segunda; el autor consta como “Avila de Julian”, mientras que en la segunda, el nombre erróneo de “Avila de Jiron (Hieron)” está tachado, y escrito correctamente “Bernardino de Ávila Jirón”. La segunda parte cuenta desde el martirio de Nagasaki (aunque le faltan algunos folios que están en la primera parte) y los martirios siguientes hasta la relación de misioneros que se quedaron en Japón tras el edicto de expulsión, destacando en la descripción que contiene muchos errores³⁰⁴. Es muy posible que los lectores y escritores eclesiásticos hayan considerado más interesante esta parte que la primera, donde se narran las costumbres e historia de Japón (información que aportaban en numerosas obras autores mucho más famosos que Bernardino). Tampoco es extraño que la primera parte de la *Relación* de Bernardino pase desapercibida para los lectores, puesto que está en un volumen de obras de Alessandro Valignano³⁰⁵, que es posiblemente el autor más prestigioso en temas japoneses de la Compañía de Jesús.

Si los jesuitas emplearon el ms. *J* para sus investigaciones hagiográficas, los agustinos hicieron lo propio con el ms. *E*, aunque seguramente en fechas muy diferentes. Este manuscrito se encuentra en la biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El

El volumen Jap. Sin. 49 se titula *Japon. Historia 1549-1592*. Tiene 418 folios y contiene manuscritos de los años 1580 hasta 1592. La *Relación* esta entre los folios 148v y 221v (SL, 1933:519). La fecha de la redacción es desconocida (en la columna del año hay un signo de interrogación). El volumen Jap. Sin. 58, titulado *Japon. Annuae 1614-16*, tiene manuscritos de 1615 a 1617 en 540 folios. La *Relación*, fechada el 18 de marzo de 1615, está entre los folios 167v y 272r, con una numeración propia independiente de la foliación del volumen de jesuitas; hay un folio inicial sin numerar con un índice de capítulos que indica en qué folio se encuentra cada uno.

³⁰⁴ “*Relatio de Japonia, in multis errónea, a quodam Jesuita correcta*”. Tal jesuita es Pedro Morejón, como indica una nota escrita a mano.

³⁰⁵ Entre ellas, sus famosos *Sumario de las cosas de Jappao* de 1583 y *Addiciones del sumario de Jappon* de 1592.

Escorial (RBME) con la signatura O-III-19³⁰⁶. El recorrido de este tomo parece bastante accidentado; tuvo al menos tres dueños, uno de ellos el Conde-Duque de Olivares (SL 1933:519). Los otros dos fueron el guatemalteco Pedro Guerrero³⁰⁷ y un tal Anastasio Panthaleon De la Parrilla Tamayo (nada indica que fuera el poeta que prestó tabaco a Lope de Vega³⁰⁸).

No sabemos qué uso hicieron Pedro Guerrero, Anastasio Pantaleón o el Conde-Duque de Olivares de esta obra. Es posible que fuera la copia que empleó el historiador agustino Juan de la Concepción para su *Historia General de Filipinas*, aunque en la sede del arzobispado de provincia de San Nicolás de Filipinas, donde escribió, pudo haber otras copias de la *Relación*. En Madrid, a principios del siglo XX, el jurista agustino Jerónimo Montes utilizó el ms. *E* para sus artículos sobre Japón y los japoneses en los números 65 y 66 de la revista escuarialense *La ciudad de Dios* en 1904-5³⁰⁹. En el marco de la guerra ruso-japonesa, y solamente cincuentaún años después de la apertura de Japón al extranjero, Europa sentía fascinación por la cultura nipona. El japonismo evocaba una nostalgia por el pasado de una de una cultura que había cerrado las puertas a

³⁰⁶ El título es el mismo, pero escrito con una caligrafía mucho más irregular que el ms. *M*: “Relacion Del Reyno del Nippon A que llaman corruptamente Jappon”. Al contrario que el ms. *M*, está disponible para su consulta, en buen estado, y hay una descripción muy cuidadosa en la web de RBME. Según el catálogo online, se menciona en tres obras de dicha biblioteca: Augusto Llacayo en 1878, Julián Zarco Cuevas en 1926 y F. Javier Campos en 1933 lo incluyen en sus catálogos. La otra referencia está en las citas de Jerónimo Montes en *La Ciudad de Dios*.

³⁰⁷ En las guardas se lee la rúbrica “De D. Pº guerrero es este liuro/De don pedro este libro guerrero que Dios guarde mill años en guatimala del fin que hago [ilegible]”.

³⁰⁸ Lope de Vega le pide tabaco al poeta Anastasio Pantaleón de la Parrilla en la *Gatomaquia* (1634): “Mas vuelve, ¡oh Musa!, tú para que pueda/ayudarme el favor de tu gimnasio,/que para lo que queda,/aunque parece poco,/al señor Anastasio/ Pantaleón de la Parrilla invoco,/porque de su tabaco/ me dé siquiera cuanto cubra un taco” (488-89). Según Carreño, Lope se refiere al poeta Anastasio Pantaleón de la Ribera (489). La coincidencia es curiosa, pero no he encontrado más datos que permitan averiguar si el libro pasó por las manos de Anastasio Pantaleón. La descripción en el catálogo en línea no incluye este dato.

³⁰⁹ “El Japón y los japoneses descritos por los españoles del siglo XVI”.

Europa y cuyas características, “no han desaparecido de la raza” (1904: 356). Los comentarios de Montes sobre Bernardino llevan los ecos de Morejón; la *Relación*, redactada en “muy mediano estilo”, es interesante y diferente de los relatos de misioneros “quizás porque su autor no saldría apenas de Nagasaki” (*ibíd.* 356). Son casi las mismas palabras que Morejón dice de Bernardino, por lo que quizás Montes conocía el ms. *J*. Pero Montes fue más allá de acusar a Bernardino de ser un escritor “mediano”: asegura que “tenía atravesados a los japoneses” y que “no pierde ocasión de echarles en cara” la crueldad al narrar los martirios (*ibíd.* 43). Esta mala imagen de Bernardino, comparada por Montes con la de misioneros como Cosme de Torres o Luís Fróis, o historiadores como Bujeda de Leiva (de los que toma información) es un ejemplo de que a principios del siglo XX seguía habiendo autores que no consideraban la *Relación* una obra digna de un estudio profundo (las descripciones de Bernardino no son más negativas que las de sus contemporáneos); opinión muy diferente de la que tenían los franciscanos Pérez, Schilling y Lejarza.

Schilling y Lejarza conocían en profundidad los manuscritos, que describieron con gran detalle. Su análisis no fue solamente histórico y paleográfico, sino también grafológico. Se dieron cuenta de las similitudes entre los mss. *E* y *M*, que posiblemente se redactaron al mismo tiempo. Según ellos, ambos contienen fragmentos del mismo copista; la letra que se encuentra al principio del ms. *E* “se halla también al principio y en otras partes” del ms. *M*. Observando el tipo de papel, pensaron que este copista era filipino. Afirman que “es sabido que en Manila se empleó mucho el papel de China y

probablemente esta copia [se refiere al ms. *E*] está sacada de allí” (SL,1933:518)³¹⁰. No sería de extrañar que, al igual que los jesuitas se aseguraron de tener una copia, los miembros de otras órdenes también quisiesen las suyas. Pero si mss. *M* y *E* estuvieron en poder de franciscanos, dominicos o agustinos, en algún momento las perdieron.

Hay más similitudes entre ambos manuscritos; en varios catálogos aparecen como autógrafas. Así lo considera el académico Augusto Llacayo y Santa María³¹¹ en el catálogo elaboró en 1878 (326). Esto no es posible (los dos son de más de un copista). Lo mismo sucede con El ms. *M*³¹², en cuya hoja de guarda se lee bajo el título: “Ms. original firmado por el autor en la ciudad de Nangaçaqui en 1615”. Que algunos catalogadores consideren los manuscritos como autógrafos es otra muestra de la atención superficial que se ha prestado a esta obra hasta la edición de Schilling y Lejarza. Ambos prestaron atención a todos los detalles, tanto textuales como gráficos.

Los dibujos a pluma en los mss. *M* y *E* son aspectos muy interesantes que ilustran no solamente el interés de Bernardino en la sociedad japonesa, sino que refleja los aspectos de una sociedad extraña que llamarían la atención a un lector español. En ambas copias hay ilustraciones de unas alparcas o *kongō*, según las llama Bernardino³¹³; una balanza japonesa³¹⁴; una taza para la ceremonia que Bernardino denomina *sakazuki*³¹⁵; y

³¹⁰ Este amanuense habría copiado del folio 1r al 37v y 74r al 85v del ms. *M* y los folios 1r al 111r del ms. *E*.

³¹¹ Fue elegido Académico de Número en la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid el 5 de octubre de 1886.

³¹² El catálogo en línea lo data en 1615. Da las referencias de los dibujos a plumilla en los folios 15r, 15v, 31v, 36v y 114v. Copia el colofón y corrige *Nangaçaqui* por Nagasaki. Relaciona el manuscrito con las materias: Japón, Historia, Fuentes, Mártires Cristianos y Jesuitas. El catálogo impreso no llega a la signatura 19628. En 2013 ya se encontraba en muy mal estado y solamente se permitía la consulta del microfilm (signatura MSS.MICRO 10087). Tiene 276 folios numerados con tipos de letra diferentes.

³¹³ En los folios 15r y 15v del ms. *M* y los folios 14r y 14v del ms. *E*.

³¹⁴ En el folio 31r del ms. *M* y el folio 28r del ms. *E*.

la cruz que se empleó en los martirios de 1597³¹⁶. Pudiera ser que uno de los dos manuscritos sea copia del otro, o que se copiasen al mismo tiempo, pero que hayan sobrevivido siete copias hasta ahora, y que se sepa de al menos cuatro más, muestra que, efectivamente, la *Relación* se leyó “en muchas partes”.

De los manuscritos descritos, *M* es el que parece haber sufrido una recorrido más accidentado. No se sabe cómo salió de Manila (si es que, como dicen Schilling y Lejarza, se copió allí), pero sí que cayó en manos del bibliófilo Pascual de Gayangos (como muestra el *ex libris* de la anteportada). No está referenciado en el *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual de Gayangos existentes hoy en la Biblioteca nacional* (Pedro Roca, 1904) pero sí se menciona en el *Catálogo de la Biblioteca de Ultramar*³¹⁷ (p. 15). Parece que este manuscrito es el que se vio más afectado por las guerras. Que la *Relación* esté referenciada en el catálogo del Museo-Biblioteca de Ultramar pero no en el de la colección Gayangos, sugiere que el manuscrito de Bernardino fue adquirido para la primera entre octubre de 1887, fecha en que se creó el Museo-Biblioteca de Ultramar, y septiembre de 1900, cuando se publicó el catálogo³¹⁸. Eran malos tiempos para España, con las últimas guerras coloniales perdidas ante Estados Unidos. No se sabe quién se lo vendió a Pascual de Gayangos, pero no es imposible que fuera un español colonial arruinado por la guerra. Quizás por eso está tan deteriorado, o quedó así después de la Guerra Civil, puesto que Schilling y Lejarza lo emplearon para su

³¹⁵ En el folio 36r del ms. *M* y el folio 31v del ms. *E*.

³¹⁶ En el folio 114v del ms. *M* y el folio 97r del ms. *E*.

³¹⁷ Los apellidos del autor aparecen como “Auila Jirón”, y en el volumen de *Manuscritos franciscanos de la Biblioteca Nacional de España* (p. 711, entrada N. 833).

³¹⁸ Estos fondos pasaron a la BNE al desaparecer el Ministerio del mismo nombre tras la pérdida de las últimas colonias.

edición y no menciona que esté en tan mal estado (SL 1933:521). Según Tronu-Montané (“Relaciones” 933)³¹⁹, también desapareció durante la Guerra Civil el manuscrito perdido G, que Schilling y Lejarza localizaban en el Instituto Jovellanos de Gijón (1933:522-23).

Hasta la fecha, estas son las copias registradas de la redacción de 1615. Hay o había una quinta, que es la que encontró Ignacio Omaechevarría en 1962, a la que no se dio nombre. Aquí se le da el nombre ms. Y. Omaechevarría asegura que “esta copia, fechada en 1614 (un año antes que las otras tres) se estaba haciendo bajo el control del autor”, y añade que “debió enajenarse de o substraerse de dicho control a fines de 1615, cuando el autor se proponía seguir escribiendo o dictando” (334). Esta fecha de 1614 es cuando Pedro Morejón salió de Japón. Es posible que las copias “subtraídas” al control de Bernardino fueran más de una. Pero el ms. Y, que estaba en el archivo Yrizar³²⁰ en el momento en que Omaechevarría escribió su artículo, tampoco ha aparecido hasta ahora. La fundación Sancho el Sabio adquirió el archivo Yrizar en 2008³²¹.

Como se ve, los manuscritos han sobrevivido a la guerra y los viajes ultramarinos. Esto hace pensar en cuántas copias se hicieron en tiempos de Bernardino. No debieron

³¹⁹ La guerra no destruyó solamente el ms. G. También se ha perdido una gran parte del archivo de Lorenzo Pérez, de manera que solamente nos quedan unos pocos documentos de su investigación sobre la *Relación*. Pero sí sabemos que Pérez intentó averiguar, con los medios con los que contaba, cuál era la letra de Bernardino. Para ello, tomó calcos en papel vegetal de las firmas que aparecen en el certificado de reliquias que entonces se encontraba en el archivo del Colegio de Santa Isabel de Manila, en Filipinas y la del folio 229v del ms. E. No quedan documentos que revelen las conclusiones de Pérez. Del certificado original no se ha vuelto a saber; solamente queda la compulsa (AFIO 25/27)³¹⁹. La otra muestra de la firma de Bernardino es una foto, también de un certificado de reliquias de la cabeza “de uno de los mártires bienaventurados” (AFIO 559/11). En ésta, Bernardino firma como “notario”. Estos calcos fueron recuperados por Pedro Gil, uno de los encargados de rehabilitar el archivo franciscano después de la guerra.

³²⁰ El nombre completo es Archivo Yrizar (Bergara, Gipuzkoa) y Archivo Yrizar-Palacios (Azkoitia, Gipuzkoa). Según el Censo-Guía de Archivos de España e Hispanoamérica, este archivo aún se encuentra en proceso de organización (Consultado el 14 de abril de 2015).

³²¹ En un email del 24 de septiembre de 2014, Rosa Preciado, de la Fundación Sancho el Sabio, manifestó que hasta esa fecha no se había encontrado ningún manuscrito de Bernardino de Ávila Girón.

ser pocas; a principios del siglo XVII aún era más común la distribución de obras en forma manuscrita que impresa. Desgraciadamente para Bernardino, no sólo no vio nunca su *Relación* impresa, sino que no consiguió terminar el libro al que dedicó veintiún años de su vida. Su relato se interrumpe durante la tercera redacción, la de 1619. Alguien que sobrevivió a Bernardino sacó una copia de Nagasaki y la llevó a Filipinas, lugar donde su *Relación* (y todas las obras guardadas en archivos manileños) pasaron por incontables peripecias hasta nuestros días.

4.3. La redacción de 1619

Los tres manuscritos de la redacción de 1619 (*P*, *P I* y *P II*) están titulados *Hª eclesiástica del Japón*³²² e incluyen el nombre del autor, Bernardino de Ávila. Carecemos de los primeros folios. Los tres comienzan con las palabras “los llaman sangleyes”, por lo que les falta la primera parte de descripción de Japón y los japoneses, ya que inmediatamente pasa a relatar la historia antigua de Japón.

La redacción de 1619 quedó inconclusa. No solamente no hay forma de averiguar en qué momento Bernardino iba a terminarla, ni siquiera sabemos si le dio tiempo a plantearse cuál iba a ser el final, puesto que por el desarrollo parece que había decidido escribir hasta que pudiera hacerlo; la narración se va convirtiendo en una recopilación de los hechos relacionados con la persecución escrita casi en el momento en que Bernardino tuvo noticia de ellos.

³²² Este título se ve en las portadas, pero es apócrifo (en el ms. *P*, está escrito a bolígrafo), al igual que sucede con el ms. *Y*. Las copias de la tercera redacción carecen de las primeras páginas, por lo que no es posible saber si Bernardino decidió cambiar el título.

Los tres manuscritos se encuentran en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental (AFIO) de Madrid³²³. Llegaron a España en 1900, como ya se dijo, tras una estancia en Filipinas de más de tres siglos. Las diferencias en la conservación de las tres copias refleja la situación de los archivos franciscanos en Manila, que no siempre fueron ideales para la conservación de libros. Cuando Bernardino terminó su primera redacción (1598), el convento franciscano de Manila ya no era de caña y nipa³²⁴, pero los materiales continuaron siendo frágiles (Sánchez Fuertes, “Vicisitudes” 6). En estas circunstancias se guardaron las copias de la tercera redacción de la *Relación*, cada una de las cuales muestra en su letra, material, o estado de conservación la precaria vida de los documentos que los franciscanos han conservado durante siglos, en las condiciones menos precarias posibles, a pesar de las guerras, incendios, terremotos y otros desastres.

El manuscrito de la tercera redacción que se conserva en mejor estado es *P*³²⁵. En el siglo XVIII, el franciscano Miguel de San Bernardo³²⁶ lo consideraba un autógrafo de Bernardino. Según Schilling y Lejarza, “ciertamente... la letra es muy parecida a la del autor, pero no es la misma” (1933:524). No especifican por qué están tan seguros de ello, pero probablemente conocían el trabajo anterior de Lorenzo Pérez, incluidas las fotografías que éste tomó del certificado de reliquias y que las habrían comparado con la letra del ms. *P*. Las primeras páginas están en muy mal estado, destruidas por la polilla (SL, 1933: 526), o quizás la termita *anay* que atacó sin piedad los archivos de Manila. No

³²³ En la caja 26.

³²⁴ Vegetal con el que se construye un tipo de edificios tradicionales filipinos.

³²⁵ Signatura AFIO 26-3. Tiene 232 folios numerados a lápiz en la parte central superior, comenzando por el 2, números que casi con seguridad son de fechas posteriores a la creación del códice. La letra es de un solo copista.

³²⁶ Miguel de San Bernardo fue el encargado de realizar un inventario jurídico sobre todos los papeles conservados en el archivo de los franciscanos de Manila en 1754 (Sánchez Fuertes, “Vicisitudes” 6).

tiene el dibujo de las sandalias, la taza ni la balanza de la segunda redacción, pero sí el de la cruz en el folio 101v. Hay otro dibujo, que no aparece en la segunda redacción. Es una tabla en el folio 136r que Bernardino afirma que es de “madera de cipres” y llevaba los nombres de los organizadores de una de las procesiones del Corpus Christi del 14 de mayo de 1614. En dicha tabla hacían pública su fe. La elección de los dibujos muestra la evolución en la intención de Bernardino de eliminar la parte de observación y curiosidades para convertir su obra en un testimonio; las cortesías para beber el *sake* habían perdido importancia ante la valentía de los japoneses que declaraban sus nombres cristianos en público a sabiendas que iban a morir por ello.

Aunque Miguel de San Bernardo se equivocara al considerar el ms P un original de Bernardino, esta copia es un siglo más vieja que el manuscrito *P I*³²⁷, copia del ms. *P* que hizo el mismo Miguel de San Bernardo hacia 1740 (SL, 1933:524). Es el mejor conservado de los tres, posiblemente porque no sufrió el terremoto del siglo anterior (1645) que destruyó parte de la iglesia y el convento franciscano de Manila (Sánchez Fuertes, “Vicisitudes” 6) y porque a mediados del siglo XVIII se construyó un local para el archivo franciscano de dicha ciudad, donde los documentos estuvieron mejor protegidos de las inclemencias del tiempo, las termitas y los desastres naturales.

Miguel de San Bernardo pudo saber información sobre Bernardino que no ha llegado a nuestros días. En la anteportada hay una nota de memoria, redactada por él, que

³²⁷ Signatura AFIO 26-4. Contiene gran variedad de llamadas (*nota bene*) en los márgenes (una o dos por folio) que destacan los sucesos que se narran en el cuerpo del texto. Es el único manuscrito de la tercera redacción que las tiene, y sirven para señalar fechas y eventos significativos. Es autógrafo de Miguel de San Bernardo. Lorenzo Pérez lo utilizó para sus artículos “Los franciscanos en Extremo Oriente”, de 1908.

afirma que Bernardino era gallego y que se casó en Nagasaki³²⁸. En esta nota, niega la afirmación de Bernardino de que llegó a Filipinas en 1590 con el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas. Miguel de San Bernardo escribe: “esto no pudo ser”³²⁹. Seguramente se dio cuenta de las contradicciones que se han anotado en el primer capítulo. También afirma que el ms. *P* está escrito con “letra de mercader por cuya causa está sin acentuaciones”. Quizás esta “letra de mercader” es la que le hizo pensar que la copia era de Bernardino.

El último ejemplar de la redacción de 1619 es el manuscrito *P II*³³⁰, que parece haber sufrido las inclemencias del siglo XX. Su portada está muy elaborada con florituras, rizos, festones, máscaras de pájaros y un gran florón, hechos a pluma, que complementan las letras del título. Estaba bien conservado cuando Schilling y Lejarza editaban la *Relación* (1933: 525). En la actualidad no es así; las páginas son muy frágiles y se rompen con facilidad. Parece que no aguantó, como los otros dos manuscritos, la humedad del pajar donde se ocultó el archivo de Pastrana durante toda la Guerra Civil. Sánchez Fuertes cuenta que Antonio Sobrino, superior del convento-seminario de Pastrana, mandó ocultar en 1936 los documentos del archivo en casa de “un tal Francisco García, amigo de los religiosos. Allí, fueron escondidos bajo la planta del pajar, y así

³²⁸ No se sabe por qué Miguel de San Bernardo estaba tan seguro de que Bernardino era gallego. En cuanto a su estado civil, ya se ha mencionado en el capítulo 1 que Bernardino menciona en la redacción de 1615 que tiene esposa e hijos (*RSL*, 1934:48).

³²⁹ Esta afirmación se encuentra en el folio 85r.

³³⁰ Signatura AFIO 26-1. En las guardas contiene una nota mecanografiada que la describe “Esta historia alcanza al 1619; empero faltan 4 hojas al códice más antiguo, que parece ser letra del autor, del cual códice, se han sacado varias copias, una de las cuales es ésta. Otras notas biográficas sobre el autor pueden verse en el Archivo... del P. Lorenzo Pérez. Encuadernación en pergamino. Folio papel de arroz”. Tiene 131 folios numerados a lápiz, pero parece que al igual que *P* la numeración es del siglo XX. La letra es de la misma mano, muy cuidada y regular. El papel parece haber sido afectado por la humedad y en algunas partes la tinta se ha corrido.

permanecieron todo el tiempo que duró la guerra” (“Vicisitudes” 8). Un pajar no es el lugar más adecuado para la conservación del fino papel chino y japonés con el que están escritas las copias. La situación no mejoró en la posguerra. Los documentos se llevaron de nuevo al convento de los franciscanos, pero no hubo inmediatamente quién se encargara de reorganizar el archivo (*ibíd.* 9)

Las copias descritas en las páginas anteriores son todas las que se conocen de la *Relación*. Como se señaló en el primer capítulo, Juan de la Concepción, Francisco de San Antonio y Antonio de la Llave usaron la *Relación* de Bernardino como fuente historiográfica. De estos tres autores de los siglos XVII y XVIII, Schilling, Lejarza y anteriormente, Pérez, dedicaron especial atención a Antonio de la Llave³³¹, coetáneo de Bernardino. Es el autor de la primera *Crónica de la Apostólica provincia de San Gregorio Magno de Filipinas*, que no se llegó a imprimir³³². Murió en 1645, y, a diferencia de Bernardino, sí iba en el séquito de Gómez Pérez Dasmariñas cuando éste llegó por primera vez a Filipinas (Eusebio Gómez, 74-5). Escribió su crónica sobre los años de 1620 al 44, es decir, poco después de la desaparición de Bernardino (Pérez, *PIII* 268). Una de las fuentes de su *Crónica* es la *Relación* como demuestran Schilling y Lejarza al descubrir una anotación que se encuentra en la obra autógrafa de Antonio de la Llave³³³, folio 1264v. En este folio, Antonio de la Llave menciona que él posee una copia de la *Relación* de Bernardino, y la compara con otra copia que tenía un coetáneo suyo, el agustino Agustín de Jesús María: “esta Relación está en poder del P. fr. Agustín

³³¹ Antonio de la Llave llegó a Manila en 1590 y sirvió de ministro, gobernador eclesiástico y Comisario Visitador en varias provincias de Filipinas.

³³² Hay copias manuscritas en el AFIO con letras distintas.

³³³ Signatura AFIO B 401, Códice A.

de Jesús María, Augustino Recoleta del Convento de Manila. También está en mi poder escrita en papel de Japón (SL, 1933:526-7)". Este comentario muestra que, por lo que respecta a investigación en Manila, los franciscanos y agustinos mantuvieron las buenas relaciones que tenían en Japón, y que trabajaron mano a mano con la obra de Bernardino. En el texto de Antonio de la Llave se lee que la foliación en ambas copias de la *Relación* es diferente. En el cuerpo del texto, a propósito de los mártires de Yatsushiro, se citan los folios 75 y 76 de la copia de Agustín de Jesús María, mientras que en una nota del margen reza "En mi Relacion fol. 38 pr[incipio] y 39" (1264v).

Siguiendo estas anotaciones del texto de Antonio de la Llave, Schilling y Lejarza concluyen que existieron al menos dos copias más de las que ellos y Pérez conocían, puesto que la relación de los mártires de Yatsushiro no está en los folios 38-39 ni 75-76 de ninguno de los manuscritos (SL, 1933: 527). Sin embargo, cuando Pérez escribió al Provincial de los Padres Recoletos en Manila para obtener la copia de Bernardino que según Antonio de la Llave había pertenecido a Agustín de Jesús María, se le comunicó que tal copia no constaba en sus archivos: "ni hay documento alguno en que conste que en algún tiempo haya existido" (Pérez, *PIII* 268).

En el primer capítulo ya se mencionó el respeto de Juan Francisco de San Antonio por Bernardino y su *Relación*, que utilizó como fuente para todo el tomo tercero de su crónica impresa en 1744. Según el historiador franciscano, fue el propio Bernardino quién entregó una copia autógrafa a los franciscanos de Filipinas: "yo he seguido algunas noticias de Don Bernardino de Ávila, en la Relación extensa, que escribió, y ha guardado esta Provincia en su Archivo, desde que el la dio Original (39)". Esto no aclara cuál de

las tres redacciones utilizó Francisco de San Antonio, aunque da algunas pistas. En el folio 145, en una nota al margen se lee “D. Bernardino de Avila. capit. 14”. En este fragmento se narra el intento de Harada de engañar a los franciscanos para sacarles 200 pesos. De las tres redacciones de 1619, ms. *P I* y ms. *P II* tienen índice, y efectivamente la información que utiliza Francisco de San Antonio aparece en el capítulo XIV, así que puede que siguiera uno de estos dos manuscritos³³⁴.

Un cuarto manuscrito, el ms. *P III*, redactado en el siglo XX muestra el comienzo de los intentos de añadir la *Relación* al canon de los estudios sobre los encuentros entre Japón y Europa³³⁵. Es la copia que realizó Lorenzo Pérez durante los años 1901 y 1908 entre Manila y Madrid. Pérez confrontó su copia con el Ms. *E* en 1908, anotando y copiando los capítulos de esta segunda redacción que faltan en la tercera (Schilling y Lejarza, 1933:526).

Pérez comenzó a investigar la vida y obra de Bernardino al menos 30 años antes que Schilling y Lejarza, como se verá más adelante. Su principal labor fue la transcripción de los mss. *E* y *P I*, y una *Historia de Japón* (signatura AFIO 216/9), posiblemente compuestas entre 1916 y 1919³³⁶. Pérez empleó el manuscrito de Bernardino como una de las fuentes de su historia³³⁷, junto con Marco Polo y Mendes

³³⁴ Ninguna de las anotaciones al margen nos da más pistas sobre qué ejemplar utilizó Francisco de San Antonio, puesto que siempre habla de capítulos, nunca de número de folio.

³³⁵ Signatura AFIO 386/1

³³⁶ La portada no tiene una fecha, pero en una de las hojas, sin numerar, hay anotados varios tomos de *AIA*; el III, el VI y el XI, publicados entre 1916 y 1919, por eso pienso que el manuscrito (en realidad un borrador) se compuso entre estos años. El colofón en latín, “Ad maiorem Dei gloriam” parece indicar que la *Historia* de Pérez está terminada, pero que yo sepa no hay una edición impresa de esta obra.

³³⁷ En un índice anexo a su copia el ms. *P III*, Pérez detalló algunos aspectos de su investigación: “Esta copia tomada de la que en 1738 hizo el P. Fray Miguel de San Bernardo, el que suscribe ha procurado copiarla con toda exactitud, y la ha confrontado con el original que se guarda en el archivo de San Francisco, no encontrando otra variación sino que Bernardino de Ávila no numera los capítulos y tampoco

Pinto³³⁸. Parece que su ejemplar favorito era el de Miguel de San Bernardo, puesto que es el que empleó para su propia copia y el que usa en, por ejemplo, *Vida y escritos del beato Apolinar Franco* de 1911 (uno de los que firma el certificado de reliquias junto a Bernardino³³⁹).

Schilling y Lejarza decidieron comenzar su investigación sobre la *Relación* con ayuda de Pérez. No se sabe exactamente cuáles de sus documentos les dejó emplear éste, puesto que gran parte de ellos se perdieron al comienzo de la Guerra Civil Española. Es posible que en determinado momento, los tres historiadores investigaran temas relacionados con Bernardino en paralelo, porque, como afirman en la introducción a su edición en *AIA*, no pudieron utilizar el ms. *P III* “por estar en poder de su compilador el P. Lorenzo Pérez, O.F.M” (1933:526).

Esta relación editorial entre los tres franciscanos pudo comenzar el 22 de diciembre de 1925, cuando Doroteo Schilling, que por entonces tenía 29 años, se presentó a Lorenzo Pérez mediante una carta en la que le pedía ayuda para redactar su tesis de laurea en Misionología sobre las relaciones de holandeses en Japón en los siglos XVIII y XIX que cursaba en la Universidad de Münster³⁴⁰.

Schilling le solicitó una copia de la obra *Los Franciscanos en el extremo oriente*, que Pérez había publicado en 1916, asegurándole que se la pagaría, y disculpándose por no poder escribir en español: “mais je ne sais pas encore beaucoup de cette belle langue

pone notas al margen como las pone Fr. Miguel de San Bernardo, las que se han omitido en esta copia para que sea más conforme con el original. El original está incompleto, faltan las hojas que Fr. Miguel de San Bernardo hace constar al principio de su traslado” (267-68).

³³⁸ “Menéndez” en el autógrafo de Pérez.

³³⁹ AFIO 25-30.

³⁴⁰ AFIO 214/63-3

que j'étudie maintenant". La respuesta debió ser amable, ya que el 18 de enero de 1926, Schilling le volvía a escribir a Pérez agradeciéndole su carta del 10 de enero³⁴¹ y "des deux brochures que vous aviez la bonté de m'envoyer." Entre esos documentos, se debía encontrar el *Apostolado y martirio del beato Luis Sotelo en el Japón*, que Pérez publicó en 1924. Lo más probable es que en aquel momento comenzase una relación cordial, porque Schilling se atrevió a escribirle a Pérez unas cuantas palabras en español al final de una de sus cartas redactadas en francés: "Si en alguna otra cosa puedo servirle o me necesita, puede utilizarme con toda la confianza de hermanos"³⁴². En algún momento, Schilling conoció a Lejarza, y decidieron emprender la edición de la *Relación* que iba a sacar esta obra y a su autor, Bernardino de Ávila, del olvido al que había sido relegado durante más de cuatro siglos. La guerra acabó con esta aventura.

Pérez murió en 1937 a la edad de 70 años. Según Mota, la edición de Schilling y Lejarza comenzó en 1933, y "quedó trunca en la pág. 417 de AIA 38 (1935) con la transcripción del f. 117 del manuscrito *P*" (425). La guerra interrumpió no sólo el trabajo de edición, sino la publicación del *AIA*. En 1936, la Tipografía Franciscana de Vich, donde se imprimía la revista, fue incendiada, y con ella se perdieron 500 ejemplares de la *Relación*³⁴³, al igual que sucedió con el colegio Cardenal Cisneros, sede de *AIA* en Madrid, en julio de 1936. Doroteo Schilling tuvo que salir de España ese mismo año³⁴⁴. Fidel de Lejarza fue arrestado el 20 de julio de 1936 y liberado en mayo del año siguiente

³⁴¹ AFIO 214/63-2.

³⁴² AFIO 614/63-2.

³⁴³ Éstos "se destinaban a aparecer dentro de la colección *Bibliotheca Missionum Hispana de Burgos*" (Mota 426). Mota no especifica si era una transcripción completa.

³⁴⁴ El 13 de julio de 1936 estaba en Roma, desde donde envió 72 páginas de la transcripción de la *Relación* (Mota 431).

(Ángel Uribe 569). Ambos perdieron todo su trabajo, pero, acordaron continuar con la edición, como muestran las tres cartas recuperadas por Mota.

Por algún motivo, Lejarza tiró la toalla. En carta la del 23 de junio de 1940, Schilling insistía a Lejarza con su español lleno de italianismos en que:

es necesario de comenzar de nuevo dal punto donde hemos terminado, esto es dal folio 117 del manuscrito principal del Archivo de Pastrana. Se eso es perdido, se encuentran tal vez los códices *P I*, o *P II* o *P III*. El código *P III* era la copia del *P*. Lorenzo Pérez. (Mota 434. Sin cursiva en el original).

Schilling también comunica que “una revista belga” había alabado la edición de la *Relación*, pero no especifica qué revista (*ibíd.* 433): la obra de Bernardino había traspasado otra frontera. Además, estaba dispuesto a volver a Madrid para continuar el trabajo, pero tras la contienda aún había muchos problemas para viajar a España, por lo que invitó a Lejarza a desplazarse de Madrid a Roma:

Come tengo aquí una muy buena biblioteca, me sembra mucho mejor que Vd. venga nel octubre o noviembre de esto año aquí a Roma con las fotocopias de los folios 117 sino al fin del Código *P* de la Relación del Reino del Nippon y una copia, en la quale se deben notar todas las variantes del Código *M* (*ibíd.* 434).

Trabajar en Roma hubiera supuesto tener acceso directo al archivo de la Compañía de Jesús, donde quizás hay más información sobre Bernardino. No se conoce la contestación de Lejarza, aunque parece que le comentó su paso por la cárcel (Mota

430). En aquella época las copias de 1619 acababan de salir del pajar, el archivo era un caos, y Lejarza sin duda estaba resentido por su estancia en la cárcel “como quasi-martyr”, según las palabras de Schilling (*ibíd.* 30) y la dureza de la posguerra. La esperanza de Schilling es desoladora. No había sufrido las contiendas españolas (pero sí vería empezar la Segunda Guerra Mundial) y no se desanimó. Por medio de estas cartas, conocemos el proceso que seguían para editar la *Relación* y que querían editar la *Historia* de Juan Pobre. Según los escritores de su necrológica en *AIA*, Odulfo Schäfer y Antolín Abad, Schilling tenía el propósito de terminar la edición de la *Relación* en Madrid para 1951 (344)³⁴⁵. Con lo que no contaba es con que Europa sería arrasada de igual manera o peor que lo fue España. Murió el 5 de junio de 1950.

Fidel de Lejarza, una vez terminada la guerra y superada la posguerra, en algún momento recuperó los ánimos para volver a trabajar. Volvió a escribir en *AIA* (Mota 432) y vivió hasta el 19 de agosto de 1971, pero abandonó la edición y a Bernardino. La investigación de Mota no desvela sus motivos. Uribe, que escribió la necrológica sobre Lejarza³⁴⁶, mencionó que su trabajo con la *Relación* era uno de los que “que con más nostalgia recordaba” (569). Quizás no encontró a un coeditor que considerase a la altura de Doroteo Schilling, porque nunca abandonó su interés por Japón. Escribió obras como *Sangre en el Japón* (1946) o *Bajo la furia del Taikosama* (1961). Fue un autor prolífico, llegando a publicar alrededor de cien monografías, artículos y capítulos relacionados con la obra de los franciscanos en ultramar hasta su muerte en 1971³⁴⁷.

³⁴⁵ “El P. Doroteo Schilling, O.F.M., Misionero y Misionólogo.” *AIA* Series II, 11-12 (1951): 343-357.

³⁴⁶ “El P. Fidel de Lejarza Inchaurreaga.” *AIA* Series II, 31 (1971): 565-575.

³⁴⁷ Uribe da una detallada lista en la necrológica.

Tras el trabajo de Schilling y Lejarza, los estudios sobre Bernardino en el siglo XX prácticamente se paralizaron. Entre la edición de Schilling y Lejarza, y el intento de recuperación de la figura de Bernardino por Carmen Hsu ya en 2004, solo contamos con los artículos de Omaechevarría y Mota en España. El trabajo de Bernardino sí tuvo cierta atención fuera de España. El historiador jesuita Michael Cooper publicó en 1965 *They Came to Japan*, donde emplea mucho de lo narrado por Bernardino en la parte de observación de costumbres. Las descripciones sobre tiempo variable (12-13), el aspecto físico de las mujeres (39-40), el sistema de impuestos (57) son fragmentos de la *Relación* que Cooper traduce al inglés junto con escritos de Fróis, Valignano o Morejón. En Japón también hubo algunos estudios: el mismo año que Cooper, Yuu Aida, Tadashi Sakuma y Akio Okada tradujeron al japonés el fragmento de la *Relación* que editaron Schilling y Lejarza. Estas traducciones parciales de la *Relación* de Bernardino muestran el leve interés que suscitó la *Relación* entre los académicos extranjeros. En 1970, el historiador Jose Luis Álvarez-Taladriz, editor de varios de los textos de Valignano, João Rodrigues o Marcelo de Ribadeneira, transcribió los folios 242v-244v del ms. *J* (en el volumen Jap. Sin. 58) y los folios 124r -126r del ms. *PII*³⁴⁸, fragmentos que Schilling y Lejarza no llegaron a editar. En 1975 el historiador jesuita Josef Franz Schütte utiliza la *Relación* para confirmar las narraciones de Pérez (760-61 de la traducción de Ruiz de Medina). La *Relación* se emplea, de nuevo, como un mero documento para la investigación histórica sin importancia suficiente como para ser editado en su totalidad. No fue hasta principios

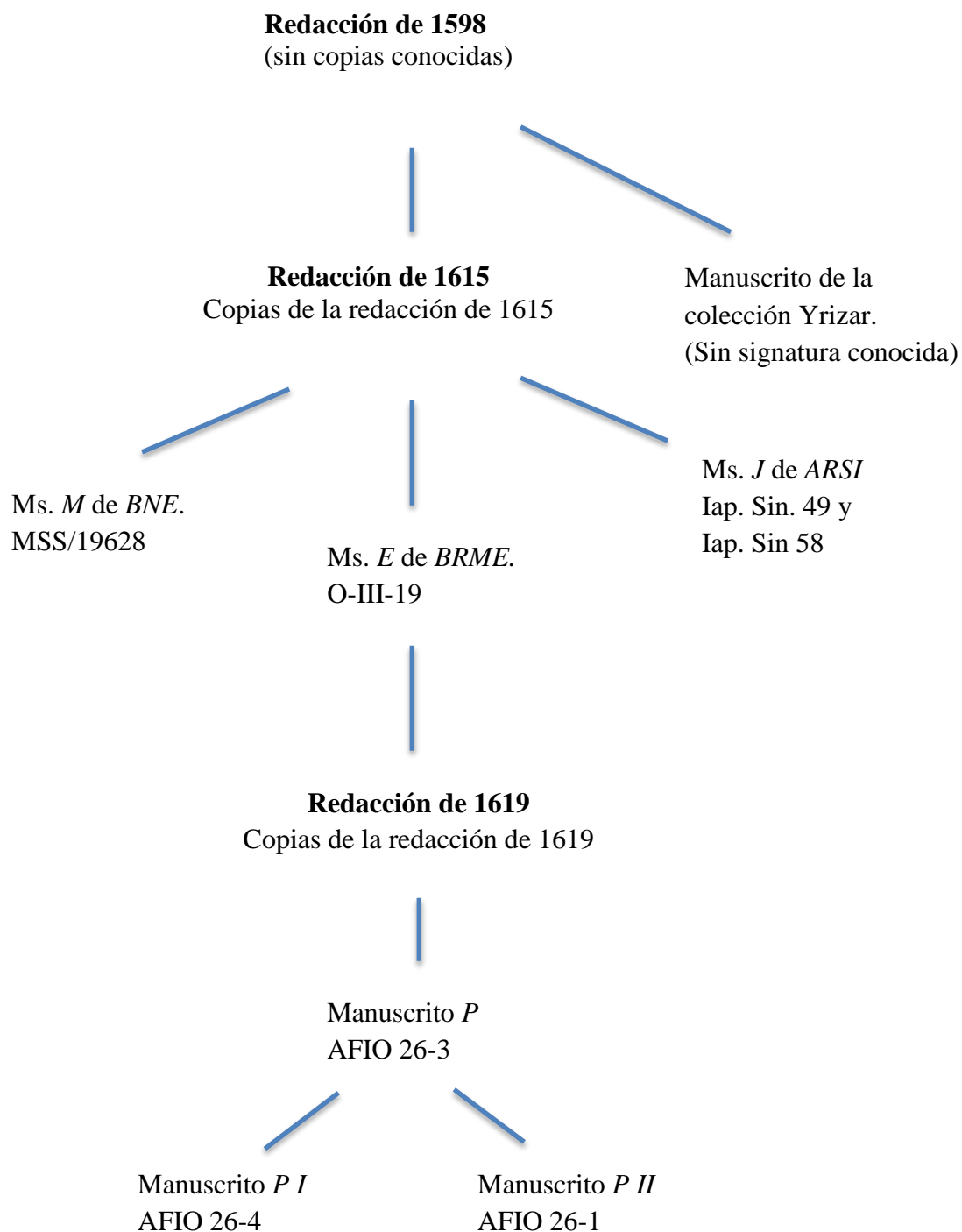
³⁴⁸ “Fuentes europeas sobre Murayama Toan” (406-411).

del siglo XXI, a partir del artículo de Hsu, cuando ha vuelto a suscitar el interés de los investigadores, pero no existe todavía una edición completa.

En este capítulo se han comentado todas las copias conocidas de la *Relación*, y se ha estudiado otras posibles copias que pudieron existir. La única que tuvo un recorrido estable y seguro fue el ms. *J*. Una obra como la de Bernardino, que narra las vidas de mártires pero contiene, según Morejón muchos errores (como se expresa en el índice del volumen *Jap. Sin.* 58 del archivo de ARSI) no tendría aprobación para publicarse. Como se vio en el segundo capítulo uno de los cambios en el proceso de canonización dictados por Urbano VIII era que ninguna vida de santos o colección de milagros podría ser publicada sin el examen previo y la aprobación de la Santa Sede. Una obra escrita por un seglar no iba a tener esa aprobación. En los siglos posteriores la *Relación*, que nunca tuvo un público amplio se fue olvidando, se fue olvidando hasta llegar al siglo XXI, en el que los nuevos enfoques de las Humanidades han visto su valor.

4.4 Stemma de la *Relación del reyno del Nippon al que llaman corruptamente*

Jappon



Conclusión

La última entrada de la *Relación del reyno del Nippon* narra el violento arresto del misionero Francisco de Morales y del cristiano Murayama Tokuan, que le albergaba en su casa en 1619. Bernardino no escribe una palabra más, por lo que se interpreta que él también fue arrestado y ejecutado en algún momento. Quizás sobrevivió alguno de sus hijos o criados, escapó con el manuscrito de la *Relación* y se exilió a Filipinas. Cuatro siglos después, puede preguntarse quién, aparte de historiadores y de algún curioso, leerá ese manuscrito y estudiará a su autor, y por qué habría de importar el relato de un mercader español olvidado.

En esta tesis se ha hablado cuidadosamente de las tres redacciones. Aunque la tercera redacción está incompleta, es la que deja una imagen más vívida de una de las etapas cumbre del cristianismo en Japón. La segunda es valiosa por su labor de observación etnográfica. Juntas, las dos redacciones existentes ofrecen una versión única de uno de los fracasos más sonados de la colonización cultural europea. Bernardino narra el final del cristianismo en el Japón en el XVII, pero también la injerencia de los españoles y sus enemigos, los portugueses, los ingleses y holandeses en los asuntos de ese país. La presencia de éstos en tierras que los españoles habían ido penetrando, a pesar del dominio portugués, muestra cómo el poderío español —la cruz y la espada— se iba deteriorando y perdiendo terreno. Entre los textos que relatan ese declive, la *Relación del reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon* ocupa un lugar digno de más

estudio, y sirve para analizar algunos de los problemas fundamentales de la narrativa de los siglos XVI y XVII.

Bernardino y su extraña relación ni cumplen con algunos de los requisitos de la historiografía de su época ni se conforma a las categorías didácticas de la nuestra. Bernardino no aparece en ninguna lista canónica o de lecturas obligatorias en los departamentos de literatura. Si hay una categoría en la que la obra de Bernardino encaja a la perfección, es la de los Estudios Imperiales o Imperium Studies: textos del Viejo Mundo que no se relacionan con empresas coloniales, y que revelan la dimensión trasatlántica o internacional de escritos previamente leídos de manera estrecha dentro de tradiciones nacionales (Fuchs 71). Ahí sí se puede situar la *Relación*, una obra que no describe un espacio conquistado, sino que es producto de un autor que abandona Filipinas para emprender negocio en un reino que el imperio español no controlaba. Irónicamente, Filipinas fue la colonia menos atendida por la Península y una de las tres que durante más tiempo se identificó como española. Más que trasatlántica, la *Relación* es la obra transoceánica de un autor que partió de Sevilla y murió en Nagasaki. Es también el resultado de una libertad que no poseen los escritores oficiales de la Corona.

Si Bernardino y a su obra no han recibido atención es porque las historias y relaciones que se han investigado desde un punto de vista filológico han estado, hasta fechas muy recientes, centrado en las Américas o el Mediterráneo. Los medievalistas han escrito sobre viajes a Asia, pero no sobre Japón. Para los que estudian los siglos XVI y XVII, el “Oriente” se sigue considerando el mundo musulmán. Pero en las últimas décadas, los estudios literarios sobre los reinos del este de Asia (sobre todo China) han

aumentado, por lo que es de esperar que esta tendencia se convierta en un campo de estudio literario más.

El siguiente paso para dar a conocer el trabajo de Bernardino es preparar una edición completa de la *Relación*, tarea que ya he comenzado. Es necesario recuperar por lo menos un manuscrito perdido; investigar más en archivos españoles, filipinos y japoneses para intentar averiguar datos textuales y biográficos. A dónde fue Bernardino entre 1604 y 1607; si viajó por Asia acompañando alguna de las expediciones enviadas por las autoridades filipinas; cuales fueron exactamente las circunstancias de la condena de Pedro de Rojas, y quiénes fueron los testigos que le acusaron.

Es posible que haya más información: Morejón prestó una atención minuciosa a la obra y puede que la mencione en alguna de sus numerosas cartas que se conservan en ARSI o RAH, junto con cartas anuas y otras relaciones que lo mencionen. Bernardino tuvo que dar testimonio escrito—y quizás también oral—en el largo proceso de la beatificación y de la canonización de los mártires de 1598, y es más que probable que en el Vaticano, tanto en fuentes impresas como en los archivos de la Santa Sede relativos a ese proceso, se conserven valiosos datos sobre él.

Cabe preguntarse los motivos por los que una obra como ésta ha recibido tan poca atención. La respuesta se relaciona, en parte, con los criterios por los que se admiten obras de Historia en las antologías de literatura hispanoamericana. Margarita Zamora recuerda que muchos de los textos que ahora se consideran literarios no lo eran en la época en la que fueron escritos (*History* 334); la categoría cultural de “literatura” se aplica a posteriori. En el caso hispanoamericano, la resurgencia del interés por las obras

del periodo colonial coincide con el romanticismo y la independencia de España (*ibíd.* 340). En el del este asiático, no ha sucedido ningún movimiento que relacione España con Japón en los siglos XVI y XVII con la suficiente fuerza como para que las obras historiográficas se incluyan en el canon. Lo mismo sucede con otros lugares del área. En Estados Unidos son pocos autores los que hasta ahora han estudiado las relaciones de viajeros hispánicos al este de Asia en el llamado “Early Modern Period” con un enfoque filológico.

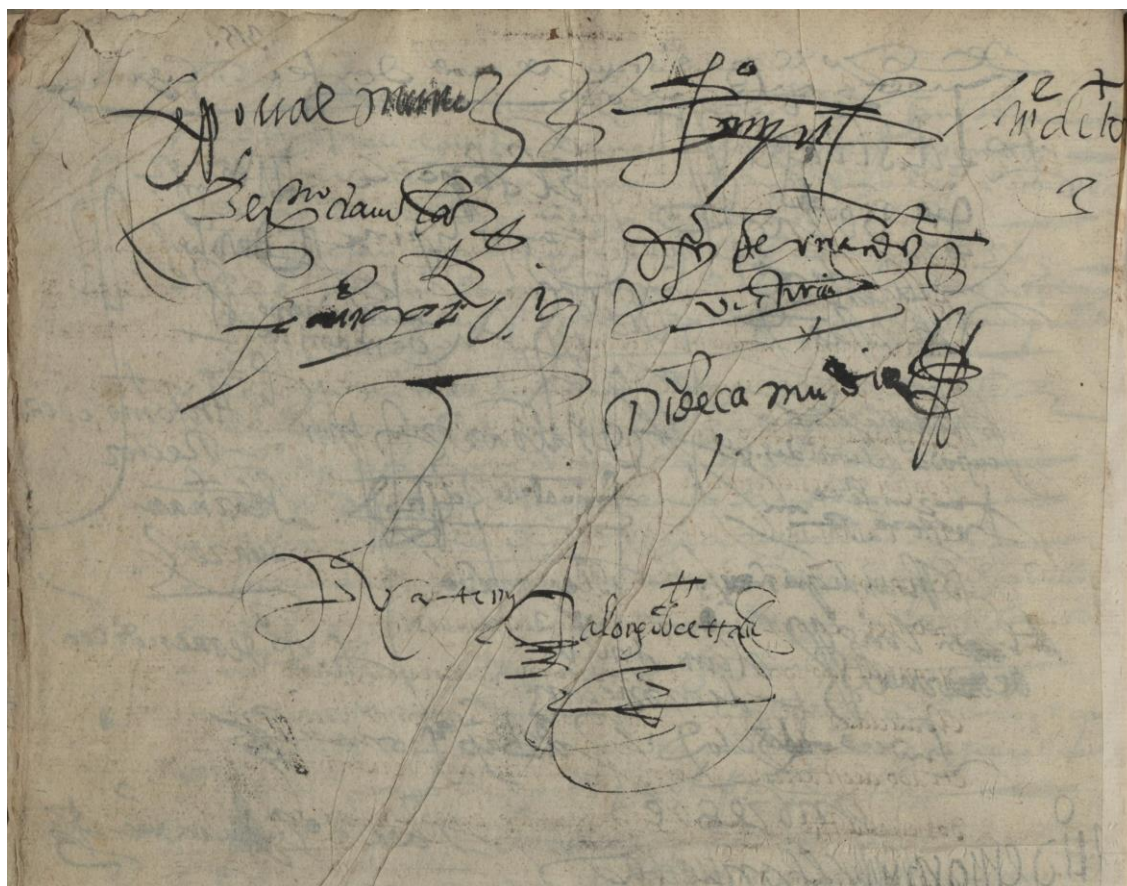
Esta tesis se ha centrado en una obra que, hasta hace poco, ha caído fuera de los parámetros de los estudios literarios. Autores como Pupo-Walker, González Echevarría, Zamora o Gaylord nos han mostrado el camino para estudiar estas narrativas que no se escribieron con fines literarios. Ellos se centran en la escritura de las Américas, donde se comenzaron a formular respuestas a los textos peninsulares basados en una idea unidireccional de la autoridad: desde la metrópoli hasta las colonias. Fueron los investigadores americanos los primeros en defender el interés de las narraciones “periféricas” y en demostrar la erosión del pensamiento hegemónico ante la escritura americana. El ejemplo de Bernardino me permite destacar que esa idea de lo “periférico” se contestó no solamente desde América, sino desde Asia, en los márgenes de la dominación ibérica. Manila, la “fidelísima y siempre leal” colonia estaba marginada tanto política, económica, como culturalmente.

Pienso, además, que, dado el desplazamiento geopolítico del siglo XXI, en el que el eurocentrismo se contesta desde todos los lugares del planeta, Europa incluida, sería bueno quizás mirar al pasado, al momento en que esa idea comenzó a imponerse por la

fuerza, que fue también cuando autores europeos como Bernardino comenzaron a cuestionarse si realmente la cultura de la que procedían era superior a la que les había acogido.

La *Relación*, una humilde obra manuscrita, sobrevivió a terremotos, guerras, archivos fabricados con cañas o viajes ultramarinos. Ha llegado a nuestros días porque es única, una obra escrita desde los márgenes del dominio español por un autor en los márgenes de la creación histórica y literaria. Pero esos márgenes mismos se cuestionan; ya no es suficiente con separar las obras creadas desde el Tratado de Tordesillas el 7 de junio de 1494 en categorías como colonial o peninsular. Ya no podemos dejar fuera de nuestras lecturas los lugares a los que los hispánicos llegaron con intenciones de dominación que afortunadamente fracasaron. Es momento de acercarse de nuevo sin otro ánimo que el de establecer puentes a través del conocimiento, el respeto y la admiración de unas tierras que ya no son extrañas.

FIRMA DE BERNARDINO DE ÁVILA



RAH 9/3582 315v

Firma de Bernardino de Ávila (la segunda a la izquierda) en el “Memorial” conservado en la Real Academia de la Historia.

OBRAS CITADAS

Obras de referencia

Biblioteca Virtual Cervantes. Web. 27 febrero 2016.

Blecua, Alberto. *Manual de crítica textual*. Madrid: Castalia, 1983. Impreso.

Consortium of European Research Libraries. *CERL Thesaurus*. Web. 11 febrero 2016.

Cortés, Vicenta. *La escritura y lo escrito. Paleografía y diplomática de España y América en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986. Impreso.

Covarrubias Orozco, Sebastián. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid, 1611. Web. 1 mayo 2015.

Hepburn, James C. *Japanese-English and English-Japanese Dictionary*. New York, 1983. Web. 29 febrero 2016.

Izuru Shinmura. *Kojien*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1955. Impreso.

León Pinelo, Antonio de. *Epítome de la biblioteca oriental y occidental, náutica y geográfica*. Eds. Juan Roldán. Prólogo José Luis Molinari. Buenos Aires: Bibliófilos Argentinos, 1919. Web. 3 marzo 2016.

---. Ed. Andrés González de Barcia Carballido. Madrid, 1737. Web. 3 marzo 2016.

Llacayo y Santa María, Augusto. *Antiguos manuscritos de historia, ciencia y arte militar, medicina y literarios existentes en la biblioteca del monasterio de San Lorenzo del Escorial*. Sevilla, 1878. Web. 3 marzo 2016.

Michigan Library Digital Collections. *Early English Books*. Web. 11 febrero 2016.

Muzerelle, Denis. *Vocabulario de codicología*. Trad. Pilar Ostos, M. Luisa Pardo, Elena Rodríguez. Madrid: Arco Libros, 1997. Impreso.

Real Academia Española: Banco de datos *Corpus Diacrónico del Español*. (CORDE)
Web. 3 febrero 2016. Web. 4 febrero 2016.

---. *Diccionario de Autoridades*. Web. 4 febrero 2016.

Ulla Lorenzo, Alejandra y Wilkinson, Alexander Samuel. *Iberian Books Volumes II & III/ Libros Ibéricos Volúmenes II y III*. Brill, 2015. Web. 13 febrero 2016.

The Modern Language Association of America. *MLA Handbook for Writers of Research Papers*. 7th Edition. New York: The Modern Language Association of America, 2009.

Manuscritos de Bernardino de Ávila.

Ávila Girón, Bernardino de. *Relacion del reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon*. 1615. MS. 19628. Biblioteca Nacional de España, Madrid.

---. *Relacion del reino del Nippon al que llaman corruptamente Jappon*. 1619. MS. 386/1. Archivo Franciscano Ibero-Oriental, Madrid.

---. *Historia eclesiástica del Japón de Bernardino de Ávila*. 1619. MS. 26/1. Archivo Franciscano Ibero-Oriental, Madrid.

---. *Historia eclesiástica del Japón Bernardino de Ávila*. 1619. MS. 26/3. Archivo Franciscano Ibero-Oriental, Madrid.

---. *Historia eclesiástica del Japón Bernardino de Ávila*. 1619. MS. 26/4. Archivo Franciscano Ibero-Oriental, Madrid.

---. *Relacion del reyno del Nippon al que llaman corruptamente Japon*. MS. Iap. Sin. 49, 148v-221v; Iap. Sin. 58, 167r-272v. Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma.

---. *Relacion del reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon*. 1615 MS. RBME O-III-19. Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.

Documentos del Archivo General de Indias

AGI, Registro: Sevilla de Partes. Indiferente, 1952, L.2. *Ordenanzas de la Casa de la Contratación*.

AGI, Filipinas, 19, Cat. 5798. “Memorial de las Personas y las Yslas Filipinas en el tiempo de su Gobierno don Francisco Tello”.

AGI, Filipinas, 27, N.39. “La Ciudad de Manila pide se de título de Alférez y Regidor de aquella ciudad a los nombrados”.

AGI, Filipinas, 35, N. 32. “Súplica de provisión de un regimiento para el Alférez General Bernardino de Ávila.”

AGI, Filipinas, 32, N. 42. “Información de infortunios padecidos por la ciudad de Manila.”

AGI, Filipinas, 35, N. 52. “Confirmación del Deán y cabildo sede vacante de la Iglesia Arzobispal de la ciudad de Manila en favor de la Hermandad de la misericordia da la dicha ciudad”.

AGI, Filipinas, 27, N. 35. “Suceso y relación del estado temporal de los reinos del Japón”.

AGI, Filipinas, 27, N.39. “Petición de que se de título de Alférez y Regidor de la ciudad de Manila a los abajo nombrados”.

AGI, Filipinas, 27, N. 40. “Quejas por la situación con respecto a los virreinos de Nueva España y Perú”.

AGI, Filipinas, 27, N. 42. “Petición para canonizar a mártires franciscanos”.

AGI, Filipinas, 27, N. 43. “Enhorabuena al rey por el nacimiento de una heredera”.

AGI, Filipinas, 27, N.44. “Quejas por las pérdidas producidas por los naufragios de los galeones San Felipe y Santa Margarita”.

AGI, Filipinas, 27, N. 45. “Quejas por la administración de la presencia de sangleyes”.

AGI, Filipinas, 27, N. 47. “Quejas contra el Doctor Antonio de Morga”.

AGI, Filipinas, 27, N. 48. “Quejas por la actuación de los encomenderos”.

AGI, Filipinas, 19,R.1, N.7. “Relación sobre el estado de los reinos de Camboya y Siam con las Filipinas”.

Documentos del Archivo Franciscano Ibero-Oriental

AFIO 25/27. “Compulsa del certificado de reliquias de Santa Isabel de Manila”.

AFIO 25/29. “Carta del P. Guillermo Antolín al P. Lorenzo Pérez informando sobre el ms. E”.

AFIO 25/30. “Copia de la certificación del P. Fray Pedro Bautista”.

AFIO 214/6-2. “Carta del P. Doroteo Schilling al P. Lorenzo Pérez solicitando ayuda”.

AFIO 214/6-3. “Carta del Padre Doroteo Schilling al P. Lorenzo Pérez solicitando ayuda y libros”.

AFIO 215/22. “Anotaciones del manuscrito del Escorial”.

AFIO 559/9. “Fotos de una firma en la que se lee Bernardino de Ávila, clérigo”.

AFIO 559/11. Fotos del manuscrito del Escorial y de la carta del Colegio de Santa Isabel de Manila para comparar la letra de Bernardino”.

Llave, Antonio de la. *Chronicas de la Apostolica Provincia de S. Gregorio, de los religiosos descalzos de N.S.P. S. Francisco, en las Islas Philipinas, China, Japon, etc.* AFIO B-401

Pérez, Lorenzo. *Historia del Japón*. AFIO 216/9.

Documentos de la Real Academia de la Historia

RAH 9/3582 f.330v-339r. “Memorial de la ciudad de Manila del 19 de abril de 1586”.

Morejón, Pedro. *Rol dos mártires de Jappão das 4 Religiões*. 1628. *Jesuitas*, leg. 21, ff. 905r-906v.

---. Summaria y breve relación de los gloriosos Mártires. 1631. *Jesuitas*, leg. 21, ff. 749r-767v.

Obras impresas y digitales.

Abe, Takao. “Secular Perspectives on the Roman Catholic Missions to Japan: Bernardino de Ávila-Girón and Richard Cocks” *The journal of Women’s Junior College*, Asahikawa University 31 (2001): 5-12. Impreso.

Aduarte, Diego de. *Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Japon y China, de la sagrada orden de predicadores*. Zaragoza, 1693. Web. 6 octubre 2015.

- Alva, Inmaculada. “El cabildo de Manila”. *España y el Pacífico*. Legazpi (II). Ed. Leoncio Cabrero. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004. 165-202. Impreso.
- Alvar, Manuel. “La embajada japonesa de 1614 al rey de España”. *Thesaurus*, 50,1-2-3 (1995): 518–525. Impreso.
- Álvarez Taladriz, José Luis. “Fuentes europeas sobre Murayama Toan (1562-1619)” *Kobe Gaidai Ronso: Kikan* 17 (1966): 395-418. Impreso.
- . “Relación del asedio y destrucción del castillo de Osaka hecha por Bernardino de Ávila Girón el año de 1615” *Sapientia* 4 (Sf.):67-89. Impreso.
- Anónimo. *Crónica troyana* (Juan de Burgos, 1490). Ed. María Sanz Julián. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015. Impreso.
- Anónimo. “Fernando al lugarteniente general de Cataluña”. Ed. Antonio de la Torre. Barcelona: CSIC 1949 – 1951. Web. 3 febrero 2016.
- Antolín, Guillermo. *Catálogo de los Códices Latinos de la Real Biblioteca del Escorial*. Madrid, 1910-1923. Impreso.
- Argensola, Bartolomé Leonardo de. *Conquista de las islas Malucas*. Ed. Gloria Cano. Madrid: Miraguano/ Institución Fernando el Católico/ Polifemo, 1992. Impreso.
- Ávila Girón, Bernardino “Relación del Reino de Nippon por Bernardino de Avila Girón”. Eds. Doroteo Schilling y Fidel de Lejarza. *Archivo Ibero-Americano* 36 (1933): 481-531; 37 (1934): 5-48, 259-275, 392-434, 493-554; 38 (1935): 103-130, 216-239, 384-417. Impreso.

- . *Abira Hiron Nihon Ōkoku ki* (アビラ・ヒロン 日本王国記) Trad. Aida Yū; Sakuma Tadashi; Okada Akio. Tokyo: Iwanami Shoten. Shōwa 40 (1965). Impreso.
- Balducci Pegolotti, Francesco. *Pratica della mercatura*. Ed. Allan Evans. New York: Kraus Reprint, 1970. Impreso.
- Barrios Aguilera, Manuel, y Sanchez Ramos, Valeriano. “La herencia martirial. La formación de la sociedad repobladora en el reino de Granada tras la guerra de las Alpujarras”. *Hispania* LVIII/1 198 (1998): 129-156. Impreso.
- Bayle, Constantino. *Un siglo de cristiandad en Japón*. Barcelona: Labor, 1935. Impreso.
- Bernal Díaz del Castillo. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Ed. José Antonio Barbón Rodríguez. Coyoacán, México D.F.: El Colegio de México, Universidad Autónoma de México, 2005. Impreso.
- Bernal Martín, María. “El Triunfo de S. Ignacio y S. Francisco Javier”. *TeatrEsco: Revista del Antiguo Teatro Escolar Hispánico* 1 (2005-2006): s.pag. Web. 11 febrero 2016.
- Bito, Masahide. “Thought and religion, 1550-1700” Trad. Kate Wildman Nakai. *The Cambridge History of Japan*. Vol. 4. Eds. John Whitney Hall; James McClain, 1991. 373-424. Impreso.
- Blair, Emma H., Robertson, James A., Bourne, Edward G. *The Philippine Islands 1493-1898*. Vol. 6. Cleveland, Ohio: The Arthur and C. Clark Company. Impreso.

- Borao, José Eugenio. “La colonia de japoneses en Manila en el marco de las relaciones de Filipinas y Japón en los siglos XVI y XVII”. *Cuadernos Canela*. Tokio: Confederación Académica Nipona, Española y Latinoamericana 17 (2005): 25–53. Web. 1 mayo 2015
- . “The massacre of 1603: Chinese perception of the Spaniards in the Philippines”. *Itinerario* 23. 1 (1998): 22-39. Web. 1 mayo 2015.
- Botero, Giovanni. *Relaciones universales del mundo*. Valladolid, 1612. Web. 2 febrero 2016.
- Boxer, Charles R. *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Berkeley: University of California Press, 1951. Impreso.
- Brunal-Perry, Omaira. “La legislación de ultramar y la administración de las Marianas: transiciones y legados”. *Imperios y naciones en el Pacífico*, Vol. 2. Eds. Maria Dolores Elizalde; Josep M. Fradera; Luis Alonso. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2011. 395-406. Impreso.
- Bujeda de Leiva, Luis. *Historia del Reyno de Iapon y descripcion de aquella tierra*. Zaragoza, 1591. Impreso.
- Burns, Kathryn. *Into the archive: writing and power in colonial Peru*. Durham: Duke University Press, 2010. Impreso.
- Cabrera de Cordoba, Luis. *De historia, para entenderla y escribirla*. Madrid, 1611. Web. 4 febrero 2016.
- Calderón de la Barca, Pedro de. *El alcalde de Zalamea*. Ed. Emilio Fontanilla Debesa; Goyo Rodríguez. Madrid: Anaya, 2013. Impreso.

- Campos y Fernández de Sevilla, F. Javier. *Catálogo del Fondo Manuscrito Americano de la Real Biblioteca del Escorial*. Madrid: Ediciones Escorialenses, 1993. Impreso.
- Caro de Mallén, Ana. *Relación en que se da cuenta de las grandiosas fiestas, que en el Convento de N.P.S. Francisco de la Ciudad de Sevilla se han hecho a los Santos Mártires del Iapon*. Sevilla, 1628. Web. 9 febrero 2016.
- Carrizo Rueda, Sofia. “Los libros de viajes medievales y su influencia en la narrative áurea” Asociación Internacional Siglo de Oro. Actas 3 (1993): 81-87. Impreso.
- Castellanos, Alicia. “El comercio con Filipinas. Los últimos años del galeón de Manila”. *Cuadernos monográficos del Instituto de historia y cultura naval* 52 (2007): 85-108 Web. 1 mayo 2015.
- Castro, Américo y Rennert, Hugo. *Vida de Lope de Vega (1562-1635)*. Madrid: Imprenta de los sucesores de Hernando, 1919. Impreso.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *Novelas ejemplares*. Ed. Jorge García López. Baelona: Crítica, 2001. Impreso.
- . *Don Quijote de la Mancha*. Eds. Francisco Rico y Joaquín Forradellas. Barcelona: Crítica, 1998. Impreso.
- Céspedes, Gregorio. “Apparatos para a Historia Ecclesiástica do Bospado de Jappão” (1583-1593), En la *Historia de Japam de Luís Fróis*. Impreso.
- Chinchón, Diego de. “Relaciones de Diego de Chinchón OFM sobre la persecución de los cristianos de Edo (Tokio) y Arima (1612-1614)”. Ed. Cayetano Sánchez Fuertes. *Archivum Franciscanum Historicum* 108 (2015): 485-554. Impreso.

- Chul, Park. "Gregorio de Céspedes, primer visitante europeo de Corea". *Revista Española del Pacífico* 3.3 (1993): 139-146. Impreso.
- Cocks, Richard. *Diary of Richard Cocks, cape-merchant in the English factory in Japan 1615-1622, with correspondence*. Ed. Edward Maunde Thompson. 2 Vols. Farnham, UK; Burlington, VT: Ashgate, 2010. Impreso.
- Colín, Francisco. *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesvs, fyndacion, y progressos de su provincia en las Islas Filipinas*. Ed Pablo PastellsBarcelona: Henrich, 1900. Web. 1 mayo 2015.
- Colón, Cristóbal. *Diario, cartas y relaciones: antología esencial*. Eds. Valeria Añón; Vanina Reglia. Buenos Aires: Corregidor, 2012. Impreso.
- Concepción, Juan de la. *Historia General de Filipinas*, III Manila, 1788-92. Web. 4 febrero 2016.
- Cooper, Michael. *They Came to Japan. An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1965. Impreso.
- Correia Pedro Lage Reis., "Alessandro Valignano Attitude Towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelization in Japan (1587-1597)". *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies* 2 (2001): 79-108. Web. 29 febrero 2016.
- Cortés Guadarrama, Marcos Ángel. *El Flos Sanctorum con sus ethimologías*. Tesis. Universidad de Oviedo, 2010. Web. 23 enero 2016.

Cortijo Ocaña, Antonio. *La porfía: identidad personal y nacional en Lope de Vega*.

Barcelona: Anthropos, 2013. Impreso.

---. “Sebastian Fox Morcillo y su concepto de la historia”. *Cabeza Encantada, Humanism e-review*. 1-33. Web. 3 febrero 2016.

Elisonas, Jurgis. “Christianity and the Daimyo”. *The Cambridge History of Japan*. Vol.4.

Ed. John Whitney Hall. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 301-372.

Impreso.

Escalante de Alvarado, García. *Relación del viaje que hizo desde Nueva España a las Islas del Poniente, después Filipinas, Ruy López de Villalobos, de orden del virrey de Nueva España, Don Antonio de Mendoza*. Ed. Carlos Martínez Shaw.

Santander: Universidad de Cantabria, 1999. Impreso.

Esquerda Bifet, Juan. “Beatificación de los Siervos de Dios Pedro Kibe Kasui y 187 compañeros mártires (1603-1639)”. *La Santa Sede*. Web. 2 marzo 2016.

Ettinghausen, Henry. “How the Press Began. The Pre-Periodical Printed News in Early Modern Europe”. *Janus: estudios sobre el Siglo de Oro*. Nº. Extra 3 (Anexo 3), 2015. Web. 4 febrero 2016.

Faria e Sousa, Manuel de. *Asia Portuguesa*. Pôrto: Civilização Editora 1947. Impreso.

Fernandez de Oviedo, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*. Madrid, 1526. Web. 4 febrero 2016.

Folch, Dolors. “El galeón de Manila”. *Los orígenes de la globalización: el galeón de Manila*. Coord. Carles Brasó Broggi. Shanghai: Biblioteca Miguel de Cervantes, 2013. 21-47. Web. 1 febrero 2016.

- Fornes, Gaston y Butt, Alan. "The China-Latin America Axis: Following the Path of the Manila Galleon." *A I B Insights*, 14. (2014): 7-10. Web. 21 febrero 2016.
- Foronda, Marcelino y Bascara, Cornelio. *Manila*. Madrid: MAPFRE, 1992. Impreso.
- Francisco Javier. "Francisco de Xavier a los jesuitas de Goa." *Documentos del Japón 1547-1557*. Ed. Juan Ruiz de Medina. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1990. 134-170. Impreso.
- Friedrich, Markus. "Circulating and Compiling the Litterae Annuae. Towards a History of the Jesuit System of Communication. *Archivum Historicum Societatis Iesu* 77 (2008): 3-39. Impreso.
- García Abásolo, Antonio. "The private environment of the Spaniards in the Philippines". *Philippine Studies* 43 (1996): 349-373. Impreso.
- García Abásolo, Antonio y Pérez Alcalá, Rosario. "Andalucía y América". *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*. Córdoba: Consejería de Cultura y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía y Obra Social y Cultural "Cajasur" 1994. 65-78. Impreso.
- García del Valle y Gómez, Jesús. *Retrato de un navío*. Madrid: Bubok Publishing, 2012. Impreso.
- García Fuentes, Lutgardo. *Los peruleros y el comercio de Sevilla con las Indias, 1580-1630*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997. Impreso.
- García Valverde, María Luisa. "Los notarios apostólicos de Granada a través de las legislaciones civil y eclesiástica". *Historia. Instituciones. Documentos* 37 (2010): 87-108. Impreso.

Gaylord, Mary. *The Historical Prose of Fernando de Herrera*. London, Tamesis, 1971.

Impreso.

---. "El lenguaje de la conquista y la conquista del lenguaje en las poéticas españolas del Siglo de Oro". *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Coord: Sebastián Neumeister. Vol. 1 (1989): 469-476. Impreso.

---. "El Siglo de Oro y las Españas: propuesta de una nueva lectura americana del Quijote". *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Ed. Jules Whicker. Vol. 2 (1998): 237-242. Impreso.

---. "Pulling Strings with Master Peter's Puppets: Fiction and History in Don Quixote. *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 18.2 (1998): 117-47. Impreso.

---. "The True History of Early Modern Writing in Spanish: Some American Reflections." *Modern Language Quarterly*. 57.2 (1996): 213-225. Impreso.

Geertz, Clifford. *Works and Lives. The Anthropologist as an Author*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988. Impreso.

Gil, Juan. *Mitos y utopías del descubrimiento: II. El Pacífico*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. 39-67. Impreso.

---. *Hidalgos y Samuráis. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza Editorial, 1991. Impreso.

Gluck, Carol. "The invention of Edo". *Mirror of Modernity: Invented Traditions of Modern Japan*. Ed. Stephen Vlastos. Berkeley: University of California Press, 1998. 262-84.

- Gómez Moreno, Ángel. *Claves hagiográficas de la literatura española: del Cantar de Mio Cid a Cervantes*. Frankfurt: Iberoamericana Vervuert, 2008. Impreso.
- Gómez Platero, Eusebio. *Catálogo biográfico de los religiosos franciscanos de la provincia de San Gregorio Magno de Filipinas*. Manila: Imprenta del Real Colegio de Santo Tomás, 1880. Impreso.
- González Echevarría, Roberto. *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Durham: Duke University Press, 1998. Impreso.
- González de Mendoza, Juan. *Historia del gran reino de la China*. Madrid: Miraguano: 2008. Impreso.
- Gracián, Baltasar. *El criticón*. Ed. Santos Alonso. Madrid: Cátedra, 2004.
- Guzmán, Luis de. *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Iesus para predicar el sancto Evangelio en la India Oriental y en los reynos de China y Iapon*. Alcalá, 1601. Web. 3 marzo 2016.
- Headley, John. "Spain's Asian Presence, 1565-1590: Structures and Aspirations." *The Hispanic American Historical Review* 75.4 (1995): 623-646. Impreso.
- Herrera, Fernando de. *Relación de la guerra de Cipre y suceso naval de la batalla de Lepanto* (Sevilla, 1572). Web. 3 marzo 2016.
- Herrera y Tordesillas, Antonio. *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i tierra firme del mar océano*. Madrid: 1601. Web. 4 febrero 2016.
- Hesselink, Reinier. *The Dream of Christian Nagasaki. World Trade and the Clash of Cultures, 1560–1640* Jefferson, NC: McFarland, 2015. Impreso.

- Higashitani, Hidehito. “Baltasar Gracián y la formación de su concepto idealizador e imaginativo sobre los “japoneses”. *Japón y España: acercamientos y desencuentros (siglos XVI y XVII)*. Gijón: Satori, 2012. 124-137 Impreso.
- Hsu, Carmen Y. “El Japón de Bernardino de Ávila Girón”. *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas ‘Las dos orillas’*. 2004, Ed. Beatriz Mariscal. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2007. 227-245. Impreso.
- . “Describing a European Analogue: Bernardino de Ávila Girón and His Representation of the Japanese” Seventeenth Annual Carolina Conference on Romance Literatures. North Carolina at Chapel Hill University, 24 marzo 2011. Ponencia.
- Huerta, Félix de. *Estado geográfico, topográfico, estadístico, histórico-religioso de la santa y apostólica provincia de S. Gregorio Magno de religiosos menores descalzos de la regular y más estrecha observancia*. Manila: 1885. Impreso.
- Iaccarino, Ubaldo. *Comercio y Diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keichō (1596-1615)*. Tesis. Universitat Pompeu Fabra, 2013. Web. 13 de octubre de 2014.
- Inca Garcilaso de la Vega. *Comentarios reales: sobre el Imperio de los Incas del Antiguo Perú*. Ed. Andrés Soria Olmedo. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2015. Impreso.
- Infantes, Víctor. “¿Qué es una relación? Divulgaciones varias sobre una sola divagación”. *Las relaciones de sucesos en España : 1500-1750*. Eds. Henry Ettinghausen,

- Víctor Infantes, Agustín Redondo, María Cruz García. Alcalá de Henares: Univerisidad de Alcalá, 1996. 203-216. Impreso.
- Isidoro de Sevilla. *Las etimologías de San Isidoro romanceadas*. Ed. Joaquín González Cuenca. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983. Impreso.
- Iwasaki, Fernando. *Extremo Oriente y el Perú en el siglo XVI*. Madrid : MAPFRE, 1992. Impreso.
- Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones geográficas de Indias: Perú*. Ed. José Urbano Martínez Carreras. Madrid: Atlas, 1965. Impreso.
- Juan de Mandevilla. *Libro de las maravillas del mundo*. Ed. Pilar Liria. Zaragoza: Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1979. Impreso.
- Kagan, Richard L. *Clio and the Crown*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009. Impreso.
- . “El historiador oficial. ¿Historiador o consejero? El caso ejemplar de Herrera y Tordesillas”. *Jerónimo Zurita y los cronistas de Aragón*. Coord. José Antonio Salas y Eliseo Serrano, 2013. 199-2010. Impreso.
- Kawamura, Yayoi. “El viaje de Pedro Morejón a Japón y la arqueta de laca de estilo Namban de Medina del Campo.” *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa*. Eds. Pilar Garcés García; Lourdes Terrón Barbosa. España: Peter Lang, 2013. 533-546. Impreso.
- Kiley, Cornelius. “Provincial administration and land tenure in early Heian”. *The Cambridge History of Japan*. Vol.2. Eds. Donald H. Shively; William

McCullough. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 236-340.

Impreso.

Knauth, Lothar. *Confrontación transpacífica. El Japón y el nuevo mundo hispánico*

1542-1639. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1972. Impreso.

Krebs, Cristopher. "The Buried Tradition of Programmatic Titulature among Republican

Historians: Polybius' *Πραγματεία*, Asellio's *Res Gestae*, and Sisenna's

Redefinition of *Historiae*." *American Journal of Philology* 136. 3 (2015): 503-

524. Web. 2 marzo 2016.

Lejarza, Fidel de. *Sangre en el Japón*. Madrid : Pro Fide, 1945. Impreso.

---. *Bajo la furia del Taikosama*. Madrid, Editorial Cisneros, 1961. Impreso.

López de Velasco, Juan. *Geografía y descripción universal de las Indias*. Ed. Justo

Zaragoza. La Vergne, TN: Kessinger Publishing's, 2010. Impreso.

López-Vera, Jonathan. "El incidente del San Felipe y los mártires de Nagasaki". *Historia*

Japonesa, 2015. S. pag. Web. 28 febrero 2016.

---. "La isla de Dejima". *Historia Japonesa*, 2014. S. pag. Web. 28 febrero 2016.

Loyola, Ignacio de. *Ejercicios espirituales*. Ed. Cándido De Dalmases. Maliaño: Sal

Terrae, 1990. Impreso.

Luarca, Miguel de. *Verdadera relación de la grandeza del Reino de China*. Ed. Santiago

García- Castañón. Luarca: Eco de Luarca, 2002. Impreso.

Luengo Gutiérrez, Pedro. "Balet. Arquitectura en la comunidad japonesa de Manila

entre 1601 y 1762". *Quiroga* 1 (2012): 20-28. Web. 1 de mayo de 2015

Luís Fróis. *Europa Japão*. Ed. Raffaella D'Intimo. Lisboa: Comissão Nacional para as

Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993. Impreso.

- . “Copia de una carta del padre Luys Frois escrita por comission del padre Gaspar Coello Viceprovincial del Iapon, al padre Alexandre Valiñano Provincial de la compañía de Iesus en la India Oriental, a siete de Octubre 1586”. *Avisos de la China y Iapon, del fin del año de 1587. Recebidos en Octubre de 88. Sacados de las cartas de los padres de la Compañia de Iesus que anda en aquellas partes*. Madrid, 1589. Web. 4 febrero 2016.

Marco Polo. *El libro de Marco Polo*. Ed. Juan Gil. Madrid: Alianza, 1987. Impreso.

Mariana, Juan de. *Historia general de España*. Madrid, 1678. Web. 4 febrero 2016.

Manchado López, Marta M^a. "Estrategias familiares en una sociedad de frontera: Manila (1571- 1604)." *Familias, poderes, instituciones y conflictos*. Eds. Jaime Contreras y Raquel Sánchez Ibáñez. Murcia: Universidad de Murcia, 2011. 79-92. Impreso.

- . “La audiencia de Manila y la concesión de licencias a los chinos. La gestión del oidor Rivera Maldonado.” *Orbis incognitus : avisos y legajos del Nuevo Mundo: homenaje al profesor Luis Navarro García*. Coord: Fernando Navarro Antolín 2 (2007): 889-904. Impreso.

Martínez Shaw, Carlos. “La ofensiva española en el entorno filipino (1565-1677) Forum Iberia-Asia. Universidad de Taiwan. 23-25 Nov. 2014. s. pag. Web. 29 Abril 2015.

Medina, Baltasar de. *Vida, martirio y beatificación del invicto proto-martir del Japon San Felipe de Jesus*. Madrid, 1751. Web. 2 febrero 2016.

Medina Morales, Francisca. “Las formas nominales de tratamiento en el Siglo de Oro:

- aproximación sociolingüística. *Memoria de la palabra: Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*. Coord. Francisco Domínguez Matito, María Luisa Lobato López. 2 (2004): 1329-1341. Impreso.
- Mejía Ruiz, Carmen. “Las peregrinaciones de Fernão Mendes Pinto. Un relato de viajes peculiar. *Filología Románica* 1 (1991): 165-182. Web. 13 febrero 2016.
- Mendes Pinto. *Peregrinação*. Ed Jorge Santos Alves. Lisboa: Fundação Oriente 2010. Impreso.
- Mignolo, Walter. “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Coord. Luis Iñigo Madrigal. 1 (1992): 57-116. Impreso.
- Miñana, Rogelio. *La verosimilitud en el Siglo de Oro: Cervantes y la novela corta*. Delaware: Juan de la Cuesta, 2002-2006. Impreso.
- Mira de Amescua, Antonio. *Los mártires del Japón*. Ed. Roberto Castilla. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2014. Web. 2 febrero 2016.
- Montes, Jerónimo. “El Japón y los japones descritos por los españoles del siglo XVI”. *Ciudad de Dios* 65 (1904): 353-365, 617-627; 66 (1905): 33-44, 115-125, 301-314. Impreso.
- Morales Padrón, Francisco. *Teoría y leyes de la conquista*, 1979. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979. Impreso.
- Morejón, Pedro. *Relacion de la persecucion que vuo en la yglesia de Iapon y de los insignes Martyres, que gloriosamente dieron su vida en defensa de nuestra santa Fé, el Año de 1614 y 615*. México, 1616. Web. 1 marzo 2016.

- . *A briefe relation of the persecution lately made against the Catholike Christians, in the kingdome of Iaponia*. Trad. William Wright. Saint-Omer, 1619. Web. 1 febrero 2016.
- . *Historia y relación de lo sucedido en los reinos de Japón y China, en la cual fe la gran persecución que ha habido en aquella iglesia, desde el año de 615 hasta el de 19*. Lisboa, 1621. Web. 1 marzo 2016.
- . *Triumphos, Coronas, Tropheos de la perseguida Iglesia de Japón*. México, 1631. Impreso.
- Morga, Antonio de. *Sucesos de las Islas Filipinas*. Ed. José Rizal. Paris: Garnier, 1890. Impreso.
- Mota Murillo, Rafael. "Relación del reino del Nippon por Bernardino de Ávila Girón. Tres cartas del P. Doroteo Schilling." *Archivo Ibero-Americano* 49 (1989): 425-53. Impreso.
- Nawata Ward, Haruko. "Women in the Eyes of a Jesuit Between the East Indies, New Spain, and Early Modern Europe". *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522–1657*. Ed. Christina Hyo Jung Lee. Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, 2012. 117-135. Web. 1 marzo 2016.
- . *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century, 1549–1650*. Burlington, Vt.: Ashgate, 2009. Web. 1 marzo 2016.
- Nivón Bolán, Raúl. El camino del té y los caminos del cristianismo en Japón. *Cuadernos CANELA XIV* (2002): 15-34. Web. 4 febrero 2016.

- Ollé Rodríguez, Manel. "Interacción y conflicto en el Parián de Manila." *Illes i Imperis, Islas e imperios, Island & Empires*, 10 (2008): 61-90. Impreso.
- . *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acantilado, 2002. Impreso.
- Omaechevarría, Ignacio. "Bernardino de Ávila. Un misionero seglar español en la antigua misión japonesa". *Boletín de la Sociedad Vascongada de Amigos del País* 18 (1962): 333-340. Impreso.
- Orfanel, Jacinto de. *Historia eclesiástica de los sucesos de la Christiandad de Japón, desde 1602 hasta 1620. Compuesta por el P. fray Jacinto Orfanel, y añadida por el P. fray Diego Collado*. Madrid: 1633. Web. 4 febrero 2016.
- Ortelius, Abraham. *Maris Pacifici: (quod vulgò Mar del Zur): Cum regionibus circumiacentibus, insulisque in eodem passim sparsis, novissima descriptio*. Mapa. Amberes: 1589. Mapa. Web. 13 de octubre de 2014.
- Padrón, Ricardo. "The Blood of Martyrs Is the Seed of the Monarchy: Empire, Utopia, and the Faith in Lope's *Triunfo de la fee en los reynos de Japon*". *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 36.3 (Fall 2006): 517-537. Web. 3 marzo 2016.
- Pérez, Lorenzo. "Cartas y relaciones del Japón". *Archivo Ibero-Americano* 15-16 (1921): 166-208. Impreso.
- . "Cartas y Relaciones del Japón. Persecución de los misioneros franciscanos." *AIA*, XVI, 1921. Impreso.

- . *Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente*. Madrid: Imprenta de G. López del Horno, 1916. Impreso.
- . “Cartas y relaciones del Japón. Cartas de San Pedro Bautista”. Extracto del AIA XII y XVI-XVII (1916) 1-154. Impreso.
- . *Vida y escritos del beato Apolinar Franco*. Santiago de Compostela: El eco franciscano, 1910. Web. 3 marzo 2016.
- . “Los franciscanos en el Extremo Oriente.” *Archivum Franciscanum Historicum* 1 (1908): 536-543. Web. 3 marzo 2016.
- Pérez Priego, Miguel Ángel. “Estudio literario de los libros de viajes medievales”. *Epos: Revista de filología* 1 (1984): 217-240. Impreso.
- Pobre de Zamora, Juan. *Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón “SanFelipe”*. Ed. Jesús Martínez Pérez. Ávila: Diputación Provincial de Ávila, 1997. Impreso.
- Pulgar, Fernando del. *Claros varones de Castilla*. Ed. Robert Brian Tate. Oxford: Clarendon Press, 1971. Impreso.
- Pupo-Walker, Enrique. “Notas para la caracterización de un texto seminal: los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 38.1 (1990): 163-196. Impreso.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover, N.H. : Ediciones del Norte, 1984. Impreso.
- Reyes Manzano, Ainhoa. *La Cruz y la Catana: relaciones entre España y Japón (Siglos XVI-XVII)*. Tesis. Universidad de la Rioja, 2014. Web. 1 de mayo de 2015.

- Ribadeneira, Marcelo de. *Historia de las islas del Archipiélago Filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. Ed. Juan Legísima Madrid: La Editorial Católica, 1947. Impreso.
- Ribadeneira, Marcelo de y San Martín de la Ascensión. *Relaciones e informaciones*. Ed. José Luis Álvarez-Taladriz. Osaka: Japón Eikodo, 1973. Impreso.
- Ribadeneira, Pedro de. *Historia eclesiástica del cisma del reino de Inglaterra*. Madrid, Imprenta Real, 1674. Web. 4 febrero 2016.
- . *Obras escogidas del Padre Pedro de Ribadeneira*. Ed Vicente de la Fuente. Madrid, 1868. Web. 4 febrero 2016.
- . *Flos Sanctorum*. Madrid, 1611. Web. 2 febrero 2016.
- Roca, Pedro. *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual de Gayangos existentes hoy en la Biblioteca nacional*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1904. Impreso.
- Rodao, Florentino. *Espanoles en Siam (1540-1939)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997. Impreso.
- Rodrigues Tçuzu, João. *Historia da igreja do Japão*. Macau-Oriente: Noticias de Macau, 1954-1955. Impreso.
- Romo, Eduardo Alonso. “De Castilla al Oriente portugués: cuatro medinenses y sus escritos luso-castellanos”. *Hispania Sacra*, 54 (2002): 141-167. Impreso.
- . “Jesuitas luso-castellanos en Japón (1549-1640): Algunos casos paradigmáticos”. *Japón y la Península Ibérica: cinco siglos de encuentros*. Ed. en Fernando Cid Lucas. Gijón: Satori, 2011. 73-91. Impreso.

---. “Pedro Morejón: vida, obra e itinerario transoceánico de un jesuita castellano”.

Los jesuitas: religión, política y educación, siglos XVI-XVIII, III. Eds. José

Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente, Esther Jiménez Pablo. Madrid:

Universidad Pontificia Comillas, 2012. 1551-1572. Impreso.

Rubiés, Joan-Pau. “Real and Imaginary Dialogues in the Jesuit Mission of Sixteenth-century Japan.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 55

(2012): 447-494. Web. 11 febrero 2016.

Ruiz de Medina, Juan. *El martirologio del Japón, 1558-1873*. Roma : Institutum

Historicum Societatis Iesu, 1999. Impreso.

San Antonio, Gabriel de. *Breve y verdadera relación de los sucesos del Reyno de*

Camboxa. Valladolid, 1604. Web. 3 febrero 2016.

San Antonio, Juan Francisco de. *Chronicas de la Apostolica Provincia de San Gregorio*

de Religiosos Descalzos de N.S.P.S. Francisco Vol. III. Manila:1744. Web.13 de octubre de 2014.

Santa Inés, Francisco de. *Crónica de la Provincia de San Gregorio Magno de religiosos*
descalzos de N.S.P San Francisco en las Islas Filipinas, China, Japón, etc. 1676.

Web. 7 octubre 2015.

San José, Jerónimo de. *Genio de la Historia*. Ed. Marqués de Torres. Madrid, 1768. Web.

4 febrero 2016.

Sánchez Fuertes, Cayetano. “Relaciones de Diego de Chinchón OFM sobre la

persecución de los cristianos de Edo (Tokyo) y Arima (1612-1614). *Archivum*

Franciscanum Historicum 108 (2015): 485-554.

- . *Vida clandestina de un misionero en Japón*. Sevilla: Punto Rojo Libros, 2014. Impreso.
- . “Archivo Franciscano Ibero-Oriental. Origen, Vicisitudes e importancia de sus fondos”. Web. 13 de octubre de 2014.
- . “Viaje y estancia de San Pedro Bautista en Japón”. *Santuario* 113 (1997): 21- 25. Impreso.
- Sanz Burgos, Omar. “Noticias Maravillosas: la crónica de sucesos particulares en la *Conquista de las islas Malucas*”. *Romance Notes* 55 (2015): 83-92. Impreso.
- Schafer, Odulfo y Abad, Antolín. “El P. Doroteo Schilling, O.F.M., Misionero y Misionólogo.” *AIA Series II*, 11-12 (1951): 343-357. Impreso.
- Schurz, William Lytle. *El galeón de Manila*. Trad. Pedro Ortiz Armengol. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica 1992. Impreso.
- Schütte, Josef Franz. *Monumenta historica Japoniae I: Textus catalogorum Japoniae aliaeque de personis domibusque S.J. in Japonia informationes et relationes, 1549-1654*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1975. Web. 28 febrero 2016.
- . *Monumenta Historica Japoniae I, 1549-1654. Monumenta Misionum* Vol. XXXIV. Trad. Juan Ruiz de Medina. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1975. Impreso.
- Screech, Timon. “The Art of Casual Encounter: Looking Backwards and Brushing Sleeves in Edo-Period Japanese Art”. Boston University, 26 marzo 2012. Conferencia.

Sicardo, José. *Cristiandad del Japon y dilatada persecución que padeció. Madrid, 1698.*

Web. 4 febrero 2016.

Sola Castaño, Emilio. “Literatura de avisos e información: por una tipología de una literatura de frontera”, *ILCEA* 18 (2013) Web. 3 febrero 2016.

---. *Historia de un desencuentro. España y Japón, 1580-1614.* Archivo de la Frontera, 2012. Web. 1 mayo 2015

---. “Juan González de Mendoza y la *Historia del gran reino de la China* de 1585”. *Archivo de la Frontera*, 2013. Web. 3 febrero 2016.

---. *Libro de las maravillas del oriente lejano*, 1980. Impreso.

Sonoda, Kōjuu y Brown, Delmer. “Early Buddha Worship”. *The Cambridge History of Japan*. Vol.1. Ed. Delmer Brown. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 359-414. Impreso.

Sosa, Antonio de. *Diálogo de los mártires de Argel*. Eds. Emilio Sola y José María Parreño. Madrid: Hiperión, 1990. Impreso.

Sousa Pinto, Paulo Jorge de. “Enemy at the gates”, *Bulletin of Portuguese and Japanese Studies* 16 (2008):11-43. Web. 23 noviembre de 2014.

Takizawa, Osami. “El conocimiento que sobre el Japón tenían los europeos en los siglos XVI y XVII (I): Japón lugar de evangelización”. *Cauriensia* 5 (2010): 23-44. Impreso.

Tremml-Werner, Birgit. *Spain, China and Japan in Manila, 1571-1644*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2015. Impreso.

- Tronu-Montané, Carla. *Sacred Space and Ritual in Early Modern Japan: The Christian Community of Nagasaki (1569-1643)*. Tesis. School of Oriental and African Studies. University of London, 2012. Web. 28 febrero 2016.
- . “Las relaciones de los mercaderes como fuentes históricas: Nagasaki visto por un viajero castellano en el siglo XVII”. *Itinerarios, viajes y contactos Japón-Europa*. Eds. Pilar Garcés García; Lourdes Terrón Barbosa. Spain: Peter Lang, 2013: 929-943. Impreso.
- . “Mercaderes y frailes en el Japón del Siglo de Oro”. *Japón y España: acercamientos y desencuentros (siglos XVI y XVII)*. Ed. María Jesús Zamora Calvo. Gijón: Satori Ediciones, 2012: 255-267. Impreso.
- . “Los primeros materiales para el estudio del japonés realizados por un español: Diego OP y la misión japonesa en el s. XVII”. *Séptimo centenario de los estudios orientales en Salamanca*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2012. Impreso.
- Uribe, Ángel. “El P. Fidel de Lejarza Inchaurreaga.” *AIA Series II* 31 (1971): 565-575. Impreso.
- Valignano, Alessandro. *Il Ceremoniale per i missionari in Giappone*. Ed. Josef Franz Schütte Roma : Edizione di Storia e Letteratura, 1946. Impreso.
- . *Sumario de las cosas de Japón (1583): Adiciones del sumario de Japón (1592)*. Ed. José Luis Álvarez-Taladriz. Tokyo: Sophia University, 1954. Impreso.
- . *Apología de la Compañía de Jesús de Japón y China (1598)*. Ed. Luis Álvarez-Taladriz. Osaka: s.e, 1998. Impreso.

- Valladares, Rafael. *Castilla y Portugal en Asia (1580-1680)*. Leuven University Press, 2001. Impreso.
- Vázquez de Espinosa, Antonio. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Ed. Balbino Velasco Bayón. Madrid: Historia 16, 1992. Impreso.
- Vega, Lope de *El triunfo de la fe en los reynos del Japón*, Ed. J. S. Cummins. London: Tamesis Books Limited, 1965. Impreso.
- . *Los mártires del Japón*. Ed. Christina H. Lee. Madrid: Juan de la Cuesta, 2006. Impreso.
- . *Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos : y, La gatomaquia*. Ed. Antonio Carreño. Salamanca: Ediciones Almar, 2001. Impreso.
- Wakabayashi, Haruko. *Seven Tengu Scrolls: Evil and the Rethoric of Legitimacy in Medieval Japanese Buddhism*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2012.
- Wood, Alice. *The discourse of sanctity: Early modern canonization of saints as a collaborative process*. Tesis. Rice University, 1994. Web. 27 febrero 2016.
- Yamamura Kozo, Ed. *The Cambridge History of Japan*. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Impreso.
- Zamora, Margarita. "Historicity and Literariness: Problems in the Literary Criticism of Spanish American Colonial Texts." *MLN* 102. 2. Hispanic Issue (1987): 334-346. Impreso.
- . *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Impreso.

Zamora y Colorado, José María. *Biblioteca de legislación ultramarina*. Madrid, 1844-49.

Impreso.

Zarco Cuevas, Julián, Comp. *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real*

Biblioteca de El Escorial. Madrid, 1924. Impreso.

VITA

Noemí Martín Santo received her Bachelor's degree in Mass Media Communication from Complutense University of Madrid in 1999 and her Certificate of Pedagogy for Secondary Education from Miguel Hernández University of Elche, Alicante, in 2003. She has taught Spanish in several rural schools in Nebraska. She earned a Diploma in Teaching Spanish as a Foreign Language from Antonio de Nebrija University, Madrid in 2007. After a year teaching Spanish in Osaka (Japan) and London (UK), she published the short stories “Esta empresa no va” and “Yo, boxing ball” in the work *El español en la maleta* in 2010. She holds a Master's degree in Spanish from the University of Oregon in 2010. She received the degree of Ph.D. from Boston University in 2016.

During her years as a doctoral student, Ms. Martin Santo was the recipient of a Graduate Research Abroad Fellowship from the Graduate School of Boston University (2014), and two Student Awards from the Boston University Humanities Foundation (2015). She also received two departmental awards for excellence in teaching in 2012 and 2013. Her article “El espacio y la maravilla en el Libro de Alexandre” was published in *eHumanista* in 2016. She is currently working on an edition of the *Relación del Reyno del Nippon al que llaman corruptamente Jappon* by Bernardino de Ávila Girón.

Ms. Martín Santo is a member of the Modern Language Association, Renaissance Society of America, American Comparative Literature Association and American Council on the Teaching of Foreign Languages. She lives in Boston, Massachusetts.